Ensayos sobre metodología sociológica

Max Weber

Amorrortu editores
Buenos Aires

Director de la biblioteca de sociología, Luis A. Rigal
Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre
(c) Introducción, Giulio Einaudi Editore spa, 1958
Traducción, José Luis Etcheverry

© Amorrortu editores S. C. A., Loca 2223, Buenos Aires. Queda hecho el depósito que previene la ley nº 11.723.

La reproducción total o parcial de este libro en forma idéntica o modificada, escrita a máquina por el sistema *multigraph*, mimeógrafo, impreso, etc., no autorizada por los editores, viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.

Industria argentina. Made in Argentina

Advertencia sobre la edición en castellano

Los cuatro ensayos que presentamos a los lectores de lengua española han sido tomados del volumen *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Compilación de ensayos para una doctrina de la ciencia), Tubinga, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1968, al cuidado de Johannes Winckelmann. La primera edición de esa obra de Weber (1922) estuvo a cargo de su esposa, Marianne, a quien se debe también su título (la asociación con Fichte que sugiere «doctrina de la ciencia» fue deliberada). Hubo luego una segunda edición, de 1951, y por fin la que mencionamos al comienzo, cuidadosamente cotejada con la primera.

Presentamos de manera cronológica los ensayos escogidos para este volumen. Pero ese orden es también lógico, pues representan la marcha de un único pensamiento y remiten unos a otros en cuanto al contenido. Son testimonios del proceso de formación de la metodología weberiana. Su estructura interna es particularmente esclarecedora respecto de la comprensión de aquella: cada uno tiene un tema central (definición metodológica de los tipos ideales, concepción de la causalidad en materia histórico-social, ensayo de una tipología de la acción social y tratamiento de los juicios de valor relativos a la realidad y a la política), pero recapitula las cuestiones consideradas en los otros trabajos desde puntos de vista diferentes. De tal modo, la obra forma un todo coherente, y pone a disposición del lector de habla española una herramienta insustituible para la comprensión de uno de los pensamientos más ricos del siglo en materia de análisis económico-social y de conceptuación histórica.

Los artículos no incluidos en esta traducción, o bien se refieren directamente a la problemática tratada en *Economía y sociedad*,* o bien constituyen discusiones muy prolijas de autores poco conocidos hoy (Roscher, Stammler, etc.). El último de

* M. Weber, *Economía y sociedad*, México: Fondo de Cultura Económica, 1a. ed., 1944; 2a. ed., 1964, de la 4a. edición alemana, 1956

los trabajos de la edición alemana ya fue traducido al español con el título «La ciencia como vocación».*

Estos ensayos de Weber son susceptibles de diferentes lecturas. Los temas considerados continúan siendo, de uno u otro modo, el centro de los debates metodológicos, no solo en sociología, sino en las ciencias humanas en general. Una de esas lecturas posibles sería el estudio del pensamiento de Weber en relación con el materialismo histórico. Weber procura delimitar su método respecto del empleado por Marx, y parece considerar científicamente correctos los análisis económicos de este último en la medida en que aplican de manera implícita el método de los tipos ideales.** Por otra parte, Lukács, en una de sus primeras obras, ha utilizado la categoría weberiana de «posibilidad objetiva», y autores marxistas posteriores intentaron reivindicar para sí el método de la «comprensión». Sin embargo, siguiendo el ejemplo de la tercera edición alemana, hemos preferido presentar el texto sin notas explicativas. En cambio, nos pareció oportuno incluir la «Introducción» redactada por Pietro Rossi para la versión italiana de los ensayos (*Il metodo delle scienze storico-sociali*, Turín, Einaudi, 1967, traducida de la segunda edición alemana por Pietro Rossi, quien agregó también notas propias). Se trata de un excelente trabajo, que permite encuadrar el pensamiento de Weber en el ambiente cultural de la Alemania de comienzos del siglo XX y dilucida exhaustivamente sus supuestos filosóficos.

* En M. Weber, *El político y el científico*, Madrid: Alianza Editorial, 1961.

** Cf. a este respecto, I. Zeitlin, *Ideología y teoría sociológica*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1970, cap. 11

Introducción

Pietro Rossi

Las formulaciones metodológicas de Max Weber encuentran su presupuesto histórico y su término de referencia más adecuado en las discusiones y polémicas que, a partir de mediados del siglo XIX, empeñaron a la cultura alemana en una determinación más precisa de la tarea de las ciencias histórico-sociales y de la validez de sus procedimientos de investigación. En esas discusiones y polémicas entraba en crisis, a través de un proceso gradual y solo en parte consciente, el programa que la escuela histórica había establecido en su esfuerzo por realizar, en el terreno de la investigación concreta, los presupuestos de la concepción romántica. Cuestionábase, de esta manera, el edificio de las ciencias histórico-sociales que la escuela histórica había construido de acuerdo con su proyecto de proporcionar un fundamento historiográfico a las disciplinas relativas al mundo humano; al mismo tiempo, sometíanse a la crítica los instrumentos elaborados por aquella escuela. Desde la economía política hasta la investigación sociológica, desde las ciencias sociales hasta el derecho, la confrontación entre los herederos directos de la escuela histórica y aquellos que, en diversa medida, procuraban desvincularse de sus posiciones programáticas, dio lugar a un prolongado debate metodológico que caracterizó, durante casi medio siglo, el desarrollo de la historiografía y de las disciplinas concernientes a la existencia social del hombre. El origen de aquel se remonta a divergencias de enfoque que se manifestaron dentro de cada disciplina, a propósito de problemas específicos y de orientaciones concretas de la investigación: solo más tarde se amplió hasta abarcar la función de las ciencias histórico-sociales, transformándose en una discusión acerca de su fundamento y su validez. La actitud polémica frente a la metodología positivista, respecto de la cual el desarrollo de las ciencias histórico-sociales de Alemania permaneció en sustancia ajeno, no impedía, sin embargo, que la exigencia de una investigación objetiva contribuyese también, de manera indirecta, a delinear tal discusión. Por esta vía, el planteo programático de la escuela his-

tórica no era refutado en bloque; antes bien, sufría un proceso de corrección y de transformación mediante el cual el edificio de las ciencias histórico-sociales —y la fisonomía de cada disciplina perteneciente a él— cobraba un nuevo aspecto.

Esta crisis encontró su primera manifestación en el campo de la economía con la crítica planteada por Menger en 1883 en contra del historicismo económico. Desde los últimos años de la primera mitad del siglo, los herederos de la escuela histórica —primero Roscher, luego Hildebrandt y Knies— habían entrado en polémica con el modelo de análisis elaborado por la economía clásica, asignando a la investigación científica la tarea de determinar las tendencias de desarrollo que rigen el funcionamiento y la sucesión de las formas históricas de economía. A la abstracta economía clásica, fundada en la ficción de un *homo oeconomicus* que tiende a la exclusiva satisfacción de sus necesidades individuales, siempre idéntico en su estructura intemporal, oponían una economía histórica dirigida a discernir las leyes del desarrollo económico, sobre la base del estudio de la conexión orgánica que liga los fenómenos económicos con los fenómenos sociales de cualquier otro tipo. Servíanse, de tal modo, de instrumentos conceptuales de origen romántico, persiguiendo en el mundo económico un esquema de desenvolvimiento necesario de las formas históricas de economía como parte integrante de la vida de un pueblo, es decir, como manifestaciones de su «espíritu» peculiar en sus diversas épocas. Con las *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Oekonomie* (Investigaciones sobre el método de las ciencias sociales y de la economía política), en particular, Menger atacaba el planteo de la escuela histórica de economía, ilustrando el alcance metodológico de los esquemas formulados por la economía clásica y refiriendo el análisis económico a la elaboración de modelos hipotético-deductivos. Por un lado, en consecuencia, la herencia de la escuela histórica se transformaba, en Schmoller y sus discípulos, en la exigencia de una indagación verdaderamente histórica de los fenómenos económicos; por el otro, la ciencia económica, que cobraba conciencia de la función específica de sus propios modelos analíticos, podía reivindicar de nuevo su autonomía frente a la consideración historiográfica. La síntesis entre investigación histórica e investigación científica, que la escuela histórica había intentado remitiéndose a presupuestos de origen romántico, se disociaba de tal modo para dejar sitio a dos procedimientos, a dos direcciones del conocimiento independientes entre sí.

La *Methodenstreit* (disputa metodológica) económica iluminaba también, por reflejo, las cuestiones análogas que subsistían en otras disciplinas sociales; mientras tanto, el problema de la relación entre estas disciplinas y la investigación histórica se configuraba gradualmente en términos más definidos: aquellos con que Weber se encontraría, y a los cuales aplicaría su esfuerzo de solución. En efecto, al mismo tiempo, la polémica desencadenada en el terreno de la economía volvía a presentarse, en forma diversa, a propósito de una disciplina que por aquellos años empezaba a adquirir autonomía y a definir sus tareas: la sociología. La escuela histórica, mientras construía un edificio científico con fundamento histórico, no había abierto la posibilidad de una investigación sociológica autónoma; antes bien, había procurado resolver toda ciencia social en la obra de sistematización de un material históricamente individualizado, obra subordinada al fin de la comprensión histórica. En cambio, el camino de la sociología había sido emprendido por el positivismo francés e inglés, frente al cual la cultura alemana se veía constreñida ahora a tomar posición. Al rechazo del método de investigación sociológica empleado por Comte o Spencer —y por los estudiosos que seguían sus huellas— debía sumarse, en consecuencia, o bien un rechazo de la sociología en cuanto tal, o bien un esfuerzo positivo por definir sobre otra base el modo de consideración que la sociología puede adoptar, así como sus relaciones con la historiografía y las otras ciencias sociales. La primera solución habría sido la más coherente con los presupuestos de la escuela histórica; la segunda, en cambio, fue la elegida por la cultura alemana, con una crítica de las consecuencias filosóficas de la sociología positivista, crítica a la que se sumaba, sin embargo, el empeño por asignar a la investigación sociológica otra tarea y por construir para ella otro aparato conceptual. De tal modo, ya no era posible sostener la reducción de las ciencias sociales a la filosofía, como aún lo pretendían, en ocasiones, los herederos de la escuela histórica: se imponía la necesidad de diferenciar la función de la sociología y de formular un sistema de categorías sociológicas que poseyesen un uso específico. Aun cuando estuviese todavía vinculado con los presupuestos ideológicos del Romanticismo, Tönnies se esforzaba, en *Comunidad y sociedad*, por marchar precisamente en esa dirección, y echaba las bases de una distinción que habría de resultar fundamental para el posterior desarrollo de la sociología alemana, hasta Weber y aun más allá. Una vez rechazado el presupuesto positivista de un orden necesario de leyes sociales

que la sociología debe determinar, y que permitiría una previsión infalible de los fenómenos de la sociedad, y rechazada, por lo tanto, la analogía comteana entre física y sociología, la cultura alemana asignaba a la investigación sociológica la tarea de analizar las formas típicas de relación social, tal como pueden resultar de la consideración del modo en que la vida del hombre en sociedad se ha configurado en las diversas épocas. Trazaba con ello, junto con una diferenciación de la sociología frente a la historiografía, una conexión entre esas dos orientaciones de la investigación; al mismo tiempo, la sociología podía abandonar la pretensión de constituir la ciencia de la sociedad como totalidad y reconocer su función específica dentro de un conjunto de otras ciencias sociales. Planteábanse entonces, en forma diversa en cada uno de los grandes representantes de la investigación sociológica alemana, problemas de este tipo: ¿Cómo se configura la conexión entre sociología e investigación histórica? ¿Sobre qué base se distingue la Sociología de las otras ciencias sociales?

He ahí, precisamente, el tipo de problemas que aparecen tratados en la *Sociología* (1910) de Simmel, y después en Von Wiese y en Vierkandt, dando lugar a la tentativa de elaborar una sociología formal como análisis de las formas de relación social, es decir, de formas que subsisten con independencia de las variaciones del contenido histórico; por otra parte, esos mismos problemas aparecen en Oppenheimer o en Alfred Weber, dando lugar a una tentativa opuesta: la subordinación funcional de la sociología a la consideración histórica de la cultura. El debate metodológico, iniciado con relación a la ciencia económica, se extendía de ese modo a todo el edificio de las ciencias sociales; en efecto, para cada una de ellas se trataba de definir el campo de investigación que garantizase su autonomía, y, más aún, de determinar su relación positiva con la historiografía o con otras disciplinas. Y aquel debate alcanzaba también al derecho, planteando el problema de la distinción entre la consideración jurídica, dirigida a establecer el significado de las normas, y la consideración empírica de las ciencias histórico-sociales, vuelta hacia el estudio de su génesis y de su aplicación de hecho en determinado grupo social. Quien hojee las revistas más importantes de ese período —en primer lugar el *Schmollers Jahrbuch* (Anuario de Schmoller) o bien el *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* (Archivo de legislación y de estadística sociales), que se convertirá en 1903, siendo uno de los codirectores Max Weber, en el *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Archivo

de ciencia social y de política social)— puede comprobar en seguida de qué modo la labor de investigación concreta que la cultura alemana desarrollaba en todos aquellos sectores se entrelazaba, a cada paso, con la controversia acerca de los métodos, hallando en esta su guía cotidiana.

Dentro de este panorama de discusiones y polémicas, a las que se agregaban otras cuya resonancia político-ideológica era más directa, planteábase, por lo tanto, la exigencia de precisar la fisonomía de las ciencias histórico-sociales sobre bases distintas de las establecidas por la escuela histórica. El debate metodológico que se desarrollaba dentro de cada disciplina confluía en un problema de orden más general: la determinación del procedimiento de ese grupo de disciplinas en cuanto diferría del propio de aquellas que constituyen la ciencia de la naturaleza. Ya la *Methodenstreit* económica había puesto de relieve los caracteres peculiares de la investigación económica frente al método de investigación naturalista; el propio Menger lo había reconocido. Además, la polémica en contra de la sociología positivista insistía a cada paso en el carácter infundado de la analogía comteana entre física y sociología. En medio de su esfuerzo por liberarse progresivamente de la herencia de la escuela histórica, la cultura alemana mantenía la conexión entre ciencias sociales y consideración histórica, cualquiera que fuese el modo en que se definiera luego tal relación. Con ello, su tarea se presentaba como heterogénea respecto de la de la ciencia natural, por lo cual surgía la necesidad de establecer el alcance de esa heterogeneidad y las condiciones bajo las cuales las ciencias histórico-sociales podían ser reconocidas como una forma de conocimiento objetivamente válida. Conocidas son las soluciones divergentes que Dilthey, por un lado, y Windelband y Rickert, por el otro, propusieron para este problema metodológico y gnoseológico. Según Dilthey, las ciencias histórico-sociales forman parte, junto con la psicología, de las ciencias del espíritu; y estas se contraponen a las ciencias de la naturaleza en virtud de una diferencia originaria en cuanto al campo de investigación, que condiciona la diversidad del método empleado, pero que, a su vez, solo puede ser comprendida remontándose a la diversidad de la relación entre el sujeto que investiga y la realidad estudiada, la cual es, en un caso, el mundo de la naturaleza extraño al hombre, y, en el otro, el mundo humano al cual pertenece el sujeto. El punto de partida de las ciencias del espíritu será, en consecuencia, según afirma Dilthey en la *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883), la *Erlebnis* en su inmediatez, la

experiencia vivida que el hombre tiene de su mundo; y su procedimiento fundamental, según precisará luego en los escritos más maduros del período 1905-11, ha de señalarse en la relación entre el plano inmediato del *Erleben*, la expresión en la cual este se objetiva históricamente, y la «comprensión» que recoge tal objetivación remitiéndola a su origen. Por ello estas disciplinas emplean categorías que constituyen la traducción a términos abstractos de las formas estructurales de la vida —categorías como las de valor, significado, fin—; ellas crean métodos particulares para remontarse desde cada manifestación históricamente determinada hasta el espíritu de los hombres que la produjeron, en lo cual consiste el procedimiento de la comprensión, análogo al de la introspección. Las ciencias de la naturaleza, en cambio, se valen de la categoría de causa, y, a través de la dilucidación de las relaciones causales, edifican un sistema de leyes: pero el mundo que indagan permanece siempre extraño al hombre, es un mundo con el cual el hombre se encuentra en constante relación, pero al cual reconoce como distinto de sí e inteligible sólo con otros instrumentos. En su reivindicación de la obra de investigación positiva de la escuela histórica, y en su esfuerzo por justificar críticamente sus adquisiciones, Dilthey mantiene, por lo tanto, la conexión entre ciencias sociales y consideración historiográfica, señalando la comprensión como el procedimiento común a ambas. Las ciencias del espíritu desempeñan su labor, sea mediante el análisis de las regularidades y recurrencias de comportamiento de los fenómenos históricos, sea mediante la determinación de la individualidad que caracteriza a cada uno de ellos; orientación generalizante y orientación individualizante se presentan siempre como paralelas y conexas. Lo que distingue a las ciencias del espíritu de las ciencias de la naturaleza en el terreno metodológico es la antítesis entre explicación y comprensión, entre la causalidad y el «comprender». Muy distinta es, en cambio, la solución de Windelband y de Rickert, quienes abordan el problema en el plano lógico definido por el neocriticismo alemán. Con su crítica de la distinción diltheyana, porque esta se refiere a un fundamento metafísico, Windelband se propone, en *Geschichte und Naturwissenschaft* (Historia y ciencia natural; 1894), diferenciar ambos términos según la diversidad abstracta de su fin cognoscitivo: existen ciencias orientadas hacia la construcción de un sistema de leyes generales (las ciencias nomotéticas) y ciencias orientadas hacia la determinación de la individualidad de determinado fenómeno (las ciencias idiográficas). Desde este punto de vista, la contraposición diltheyana entre naturaleza y espíritu pierde su importancia. Cualquier fenómeno, en efecto, sea natural o espiritual, extraño o perteneciente al mundo del hombre, puede ser investigado con miras a insertarlo como caso particular dentro de un conjunto de uniformidades ajustadas a ley, o bien con miras a dilucidar su carácter individual e irrepetible. Con ello desaparece la conexión entre ciencias sociales y consideración historiográfica, desde el momento en que las primeras —en la medida en que procuran establecer uniformidades expresables en forma de leyes— son ciencias naturales lo mismo que la física, y la segunda resulta aplicable, en principio, también a sucesos carentes de relación con el hombre y sus condiciones de existencia. En *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Los límites de la formación de conceptos en las ciencias de la naturaleza; 1896-1902), Rickert procuró, en cambio, recuperar una distinción objetiva que permitiese mantener aquella conexión sobre nuevas bases. La naturaleza es la realidad considerada con referencia a lo general; la historia, la realidad considerada con referencia a lo individual. Pero considerar un objeto como individual significa determinarlo en forma de individuo, fundado sobre una «relación de valor» con ciertos criterios que han permitido aislarlo y caracterizarlo. El mundo histórico se presenta, en consecuencia, como una multiplicidad organizada de individuos, pertenecientes a una totalidad e insertos en un proceso de desarrollo; su base está constituida por la referencia de la realidad empírica al mundo de los valores, que lo califica como el mundo de la «cultura». El campo de investigación del conocimiento histórico es la cultura; los valores a los cuales ella refiere su objeto propio son los valores culturales; las disciplinas que la constituyen son las ciencias de la cultura, y estas comprenden también disciplinas nomotéticas subordinadas a la orientación fundamental del conocimiento histórico. El edificio de las ciencias histórico-sociales se constituye de nuevo como el edificio de las ciencias de la cultura, sobre la base de la «relación de valor» que representa el significado del objeto histórico; por fin, en 1921, Rickert admitirá la noción de «comprensión», para calificar con ella la comprensión del significado a que tienden las ciencias de la cultura. Formulada inicialmente en el puro terreno lógico, la distinción entre ciencia natural y conocimiento histórico se transformaba, de este modo, en una distinción de campos de investigación, justificada por la ausencia o la presencia de una «relación de valor».

Durante casi dos decenios, desde 1883 hasta los umbrales del nuevo siglo, la antítesis constituida por estas dos posiciones estuvo en el centro de la controversia sobre el método y sobre las condiciones de validez de las ciencias histórico-sociales. Las discusiones y polémicas que se desarrollaron en torno de ella —y en las cuales se insertó la original labor de Simmel— tuvieron su constante término de referencia en tal alternativa, y, con frecuencia, se agotaron en el intento de probar o refutar una u otra tesis, o bien de conciliarlas de algún modo. Determinando como procedimiento propio de las ciencias del espíritu la comprensión, Dilthey señalaba el fundamento de su validez en la relación circular entre *Erleben*, expresión y *Verstehen*: las ciencias del espíritu están validadas —si bien de manera limitada y condicionada— por la identidad del sujeto cognoscente con el mundo que constituye su campo de investigación. El hombre puede comprender su mundo, el mundo histórico-social, porque forma parte de él y lo capta desde adentro. La justificación de la validez de las ciencias del espíritu se remite, en consecuencia, a una tesis fundamental del historicismo diltheyano —también Simmel la admite en forma no muy disímil—, y se inserta en la compleja relación entre la crítica de la razón histórica y el esfuerzo por lograr la determinación de la historicidad humana. Para Windelband y Rickert, en cambio, una vez reconocida la «relación de valor» como esencial al objeto histórico, las ciencias de la cultura obtienen su validez —que en tal caso es una validez incondicionada que se realiza en resultados incontrovertibles, adquiridos de una vez para siempre— de la validez de los valores que ellas asumen como criterios para la selección del dato empírico. La justificación de la validez de las ciencias de la cultura se encuadra, por lo tanto, dentro de la filosofía rickertiana de los valores, y encuentra su base genuina en la tesis del carácter absoluto que es preciso atribuir a tales valores. La contraposición entre el punto de vista de Dilthey y el compartido, al menos en sus líneas principales, por Windelband y Rickert, revélase de este modo en su alcance gnoseológico, mostrando su relación con una diferencia más fundamental de prospectiva filosófica.

En este ambiente formóse la metodología de Max Weber, que representa, precisamente, el esfuerzo orgánico por resolver los problemas planteados por el debate interno de las ciencias histórico-sociales y por el debate general acerca de su función, desarrollado por la cultura alemana en los dos últimos decenios del siglo XIX y que proseguía aún. En efecto, Weber había tropezado con esos problemas en su propia labor de historiador y de sociólogo, en cuanto había debido precisar las condiciones de uso de sus propios instrumentos de investigación y la relación de la investigación objetiva con sus propios intereses políticos. Mientras estudiaba la historia del derecho comercial en el medioevo, y la historia del derecho agrario romano, había debido enfrentar el problema de la relación entre las instituciones económicas y la elaboración de los conceptos jurídicos correspondientes, y, por lo tanto, la cuestión de la diferencia entre investigación histórica y consideración jurídica; del mismo modo, el análisis de la decadencia económico-social de la civilización antigua lo había enfrentado con el problema del «peso» de los factores económicos en el curso histórico. Por otra parte, su participación en los trabajos del *Verein für Sozialpolitik* (Unión para la política social) y en la encuesta sobre las condiciones de vida de los campesinos de Alemania oriental lo había puesto frente a la problemática de una investigación sociológica «sobre el terreno», y frente al problema más vasto de la relación entre esta investigación y la posibilidad de una toma de posición política orientada hacia la transformación práctica de las condiciones dilucidadas empíricamente. Cuestiones análogas planteábanle también el análisis de las condiciones humanas del trabajo industrial y su influencia sobre la vida de los obreros, o bien el estudio de algunos aspectos característicos de la economía moderna. En cada uno de estos casos, la labor de investigación se mostraba ligada al planteo de problemas metodológicos, a la formulación lógica de instrumentos que permitiese lograr los resultados a que se aspiraba. La metodología weberiana construíase, de este modo, en el curso de la investigación concreta, día tras día, hallando su núcleo genuino en la exigencia de definir la función respectiva del análisis empírico de las ciencias histórico-sociales y de la actividad política. Su primera manifestación explícita puede discernirse en un ensayo dedicado a la discusión de un problema clave del debate metodológico de los últimos años del siglo XIX: el ensayo *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie* (Roscher y Knies, y los problemas lógicos de la economía política histórica; 1903-1906).

Es a través del análisis de los presupuestos de la escuela histórica de economía como Weber toma posición frente a la herencia metodológica romántica y, al mismo tiempo, define su

titud con relación a la antítesis entre el punto de vista de Dilthey y el compartido por Windelband y Rickert.

Retomando las críticas de Menger, Weber destaca de qué modo el procedimiento del historicismo económico no es, en realidad, un procedimiento historiográfico, sino que constituye una investigación de tendencias evolutivas inficionada por el empleo de categorías románticas. La contrapartida positiva de esa crítica es, por un lado, la exigencia de investigaciones de historia económica propiamente tales, orientadas a determinar la estructura de las diversas formas de economía y el proceso que conduce de unas a otras, y, por otro lado, el reconocimiento de la validez del planteo de la economía clásica, dentro de los límites ya señalados por Menger. Rechazando la noción de «espíritu del pueblo» como fundamento real de las manifestaciones de desarrollo de determinada sociedad, así como la indebida trasposición de conceptos biológicos al estudio de los fenómenos económicos, trasposición implícita en la concepción «orgánica», Weber amplía el alcance de su análisis hasta convertirlo en una crítica rigurosa de los presupuestos que el historicismo económico de Roscher y de Knies había heredado de la escuela histórica, y, en consecuencia, en una crítica de la herencia romántica sobreviviente dentro de las ciencias histórico-sociales. Aquel proceso de liberación gradual respecto de tal herencia, que el debate metodológico de los últimos dos decenios del siglo XIX había iniciado, se transforma aquí en una ruptura explícita, en un rechazo de principio. La obra de la escuela histórica se muestra inficionada por la introducción de presupuestos metafísicos que, dado que implican una pretensión valorativa, no permiten desarrollar una investigación objetiva. Sobre esta base adquiere significado la polémica que, partiendo del análisis de las formulaciones de Knies, la metodología weberiana emprende en contra de Wundt y Münsterberg, de Simmel y Gottl, y, por último, de Lipps y Croce. La autonomía del conocimiento histórico, en cuanto forma de conocimiento provista de validez propia, no puede ser garantizada mediante un objeto específico (la realidad «psíquica» por contraposición a la realidad «física») ni mediante un procedimiento psicológico específico (la comprensión como intuición inmediata); en efecto, ni el objeto ni el procedimiento, tomados por sí o en su relación, pueden caracterizar la estructura lógica de una disciplina, así como tampoco fundar su validez objetiva. De este modo, la polémica antirromántica, y el esfuerzo a ella ligado por justificar el carácter objetivo del conocimiento histórico, constriñeron a la

metodología weberiana a elegir entre la posición diltheyana y aquella que Rickert, por esos mismos años, acababa de definir en los *Grenzen*. La elección de Weber es explícita a este respecto. A través del rechazo del objetivismo y del intuicionismo histórico, descarta Weber en los hechos algunas tesis del análisis de Dilthey: las ciencias histórico-sociales no se distinguen por tener como objeto el espíritu antes que la naturaleza, o bien porque procedan mediante la comprensión interna del significado de cierto fenómeno antes que mediante su explicación causal. Lo que distingue al conocimiento histórico, y a las disciplinas que pertenecen a su ámbito, de la ciencia natural es su particular estructura lógica, es decir, la orientación hacia la individualidad. Precisamente, el recurso al punto de vista elaborado por Rickert ofrece a la metodología weberiana los instrumentos para llevar la polémica en contra de la herencia romántica de la escuela histórica y para encontrar una primera definición positiva. No el objeto, sino el fin con miras al cual es indagado y el método de su elaboración conceptual; no la comprensión como procedimiento psicológico, sino el modo en que ella encuentra verificación empírica y se traduce en una forma específica de explicación causal, he ahí lo que distingue a las ciencias histórico-sociales. Sin embargo, esta elección en favor de las posiciones de Windelband y Rickert no constituye un rechazo integral de las tesis diltheyanas. Lo que Weber combate en estas —y es significativo que la toma de posición frente a Dilthey sea por lo común solo implícita— es su aspecto romántico, no las adquisiciones positivas que ha logrado. Weber no niega, en efecto, que las ciencias histórico-sociales tengan un campo de investigación y un procedimiento particular propios: niega solamente que ambos basten para caracterizar su estructura lógica. La posición diltheyana, en consecuencia, es sometida a un proceso de reinterpretación, por cuya vía sus tesis pueden entrar en relación con las de Rickert. Afirmar que las ciencias histórico-sociales deben emplear un procedimiento de comprensión adecuado a su objeto es plenamente legítimo, si tal procedimiento no es ya un *Verstehen* inmediato, un acto de intuición, sino que se convierte en la formulación de hipótesis interpretativas que esperan su verificación empírica, y, por lo tanto, que se las asuma sobre la base de una explicación causal. La comprensión ya no excluye la explicación causal sino que coincide ahora con una forma específica de esta: con la determinación de relaciones de causa y efecto individuadas. Las ciencias histórico-sociales son, por lo tanto, aquellas dis-

ciplinas que, sirviéndose del proceso de interpretación, procuran discernir relaciones causales entre fenómenos individuales, es decir, explicar cada fenómeno de acuerdo con las relaciones, diversas en cada caso, que lo ligan con otros: la comprensión del significado coincide con la determinación de las condiciones de un evento.

Por la vía de este análisis, Weber determinaba algunas direcciones de investigación que habrían de ser fundamentales para el desarrollo de su metodología; al mismo tiempo, precisaba el planteo del problema central que esta enfrentaría: el problema de la objetividad de las ciencias histórico-sociales. La polémica en contra de la herencia romántica de la escuela histórica ya ha puesto de relieve las dos condiciones que pueden garantizar tal objetividad: 1) Las ciencias histórico-sociales no deben recurrir a presupuestos que impliquen una toma de posición valorativa, y 2) las ciencias histórico-sociales deben verificar sus propios asertos mediante el recurso a la explicación causal. En el análisis de estas dos condiciones y de su posibilidad de realización efectiva, la metodología weberiana se constituye en sus líneas directrices, primero en el ensayo «La "objetividad" cognoscitiva de la ciencia social y de la política social» (1904), y luego, a través del estudio del esquema explicativo historiográfico, en los sucesivos «Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura» (1906); al mismo tiempo, encuentra el modo de afirmarse polémicamente mediante toda una serie de discusiones contenidas en diversos ensayos de menor relieve.

El análisis de la primera condición es realizado con referencia a la distinción rickertiana entre juicio de valor y «relación de valor». Pero también aquí, tras la abstracta fórmula enunciada por Rickert, existen problemas de investigación concreta y divergencias metodológicas que Weber encontraba presentes en el ambiente de las ciencias histórico-sociales de Alemania, a saber: los problemas que también él había debido enfrentar en su labor de historiador y de sociólogo, y aquellas divergencias que había procurado resolver en la confrontación cotidiana entre tal labor y sus intereses políticos no menos vigorosos. Los presupuestos metafísicos en los que se había basado la escuela histórica tenían muchas veces un alcance político conservador; en efecto, la concepción «orgánica» de la sociedad designaba por lo común, no solo un método de estudio, sino también un ideal político-ideológico que servía como criterio de valoración. La liberación respecto de aquellos presupuestos había significado, por lo tanto, al mismo tiempo, una libe-

ración respecto de sus consecuencias políticas; por otra parte, el desarrollo de las ciencias histórico-sociales había constituido una tentativa por ilustrar y enfrentar las cuestiones prácticas planteadas a cada momento por el cambio de la estructura económico-social de Alemania y su nueva posición en el campo internacional. No por casualidad muchos de los exponentes más importantes de ese desarrollo —desde Schmoller hasta A. Wagner y desde L. Brentano hasta muchos otros— fueron también los representantes de aquel «socialismo de cátedra» que aunaba el estudio científico de los problemas económico-sociales con la aspiración a una transformación en sentido moderno del ordenamiento social de Alemania. Y no por casualidad, en las revistas de ese período, la discusión de las cuestiones de política social marchaba a la par del planteo de los problemas teóricos y de la elaboración de los instrumentos de investigación. Precisamente, estos eran los hombres con quienes más ligado se sentía Weber, como estudioso y como político: recuérdese su participación en la encuesta promovida por el *Verein für Sozialpolitik*. También eran esas las revistas con las que colaboraba. Por eso, en el momento de asumir la codirección del *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* se vio obligado a tomar posición con respecto a eso, y a deslindar su punto de vista metodológico del de Schmoller, y en general de los exponentes del «socialismo de cátedra». Las ciencias histórico-sociales pueden, por cierto, tomar sus temas de la vida político-social y contribuir a la orientación ideológica con la solución de determinados problemas. Pero su investigación debe ser objetiva. Esto significa que no pueden formular juicios de valor, y que sus resultados no pueden convertirse en la base de una posición política. El plano en que se mueven no es el de la validez ideal de los valores, sino solamente el de la existencia de hecho; no pueden decirnos si estos valores valen o no, ni prescribir un comportamiento en lugar de otro: pueden solamente indagar los valores en su génesis histórica. La investigación científica que las ciencias histórico-sociales desarrollan es independiente de cualquier toma de posición valorativa: discierne lo que es, no determina lo que debe ser. Entre ellas y el juicio de valor media una heterogeneidad radical, una solución de continuidad. Sobre esta base Weber puede adoptar la distinción rickertiana entre juicio de valor y «relación de valor»: las ciencias histórico-sociales no admiten en su ámbito ninguna valoración práctica, sino que están en relación —una relación puramente teórica— con los valores que delimitan su objeto dentro de la multipli-

cidad de los datos empíricos. Y la «relación de valor» no es, por lo tanto, un principio de valoración, sino un principio de selección: sirve para determinar un campo de investigación, dentro del cual la indagación procede de manera objetiva a fin de lograr la explicación causal de los fenómenos.

La metodología weberina encuentra el punto de partida de su elaboración sistemática, por lo tanto, en el análisis del conocimiento histórico realizado por Rickert, del cual extrae algunos de sus presupuestos más importantes. La «relación de valor» vuelve posible la determinación del objeto histórico, el cual se constituye como tal en virtud de su «significado cultural»; este significado es siempre individual —es decir, el de un cierto fenómeno condicionado por relaciones particulares con otros—; el conocimiento histórico, por lo tanto, es siempre una «ciencia de realidad». Pero, a través de esta exigencia, la doctrina del método formulada por Rickert en los *Grenzen* sufre una transformación interna de importancia decisiva; el punto crucial de esa transformación es el modo en que Weber interpreta la relación del objeto histórico con los valores. Para Rickert, esta relación constituía, no solo un principio de selección, sino también el fundamento de la validez incondicionada del conocimiento histórico, en cuanto los valores que presiden la selección son —según el postulado central de la teoría windelbandiana y rickertiana de los valores— universales y necesarios. Para Weber, en cambio, la referencia del dato empírico a los valores no representa ya una garantía absoluta, y la selección entre la multiplicidad de los datos está dirigida por *criterios* que no son universales y necesarios, sino que, a su vez, *son el resultado de una selección*. Esta no recae ya solo sobre el dato empírico, sino también sobre los valores a los cuales es referido; y el procedimiento de las ciencias histórico-sociales aparece encuadrado dentro de una *dimensión selectiva* fundamental. En consecuencia, el plano trascendental de la doctrina rickertiana del método deja sitio al plano metodológico de un análisis dirigido a ilustrar la función de los valores como criterios de selección, y el modo en que las ciencias histórico sociales se organizan sobre esta base. La relación con los valores pasa a designar la particular dirección del interés cognoscitivo que mueve la investigación, es decir, el específico *punto de vista* que esta adopta, delimitando su campo. De aquí se sigue que las disciplinas pertenecientes al edificio del conocimiento histórico no tienen un ámbito determinado *a priori*, sino que se lo constituyen sobre la base de un cierto punto de vista o de un cierto conjunto de puntos de vista:

la conexión interna de sus investigaciones y, más aún, su relación con otras disciplinas tienen una base, no ya sistemática, sino problemática. De allí se sigue también que la cultura, antes que constituir un campo de investigación determinado de una vez para siempre mediante la referencia a valores universales y necesarios, pasa a ser un complejo de campos de investigación autónomos, coordinados entre sí de una manera que varía con el desarrollo histórico de las diversas disciplinas. A través de este cambio el problema de la explicación causal en el dominio de las ciencias histórico-sociales adquiere, sin embargo, nueva fisonomía. Weber se aplica a su análisis en la segunda parte de los «Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura». Si la ciencia natural explica los fenómenos refiriéndolos a un sistema de leyes generales, y las ciencias histórico-sociales quieren explicarlos, en cambio, en su individualidad, y, por lo tanto, en el proceso específico del cual surgen, ¿cómo es empero posible esta forma de explicación —que al mismo tiempo es comprensión— de un objeto histórico, y mediante qué procedimiento es posible llegar a ella? También la explicación de un objeto histórico, en los hechos, implica una selección dentro de la multiplicidad del dato empírico y de las infinitas relaciones que ligan a cada uno de sus elementos con otros, infinitos. Puesto que la totalidad de las relaciones de causa y efecto de las que depende la ocurrencia de un fenómeno es conceptualmente inagotable, el campo de investigación dentro del cual se mueve la investigación debe ser delimitado sobre la base de una selección; y esta se encuentra ligada al punto de vista específico desde el cual se realiza la investigación. La explicación se restringe, por lo tanto, a una *serie finita de elementos*, determinada en cada caso sobre la base de cierto punto de vista, y de este modo se desarrolla *siguiendo una dirección particular de relaciones entre los fenómenos*, abstractamente aislada de las otras direcciones posibles de investigación. Tal es el proceso de «imputación» de un acontecimiento a sus «causas», según se configura en las ciencias histórico-sociales. En este punto se presenta, sin embargo, el problema de la posibilidad de verificar empíricamente la «imputación», esto es, la determinación de una relación de causa y efecto en forma individual: determinada cierta serie de relaciones sobre la base de una selección, ¿cómo es posible establecer que ellas y no otras han conducido al acaecimiento del fenómeno a explicar? La demostración puede realizarse solamente, afirma Weber, mediante la construcción de un proceso hipotético —diverso del

proceso real por la exclusión preliminar de uno o de varios elementos— y la posterior comparación entre el proceso real y el proceso hipotéticamente construido. Según que la exclusión de tal elemento conduzca a la construcción de un proceso posible más o menos diferente del proceso real, deberá inferirse que su importancia causal en el proceso en cuestión es mayor o menor. Por lo tanto, la «imputación» de un acontecimiento se produce de manera indirecta, a través de juicios de «posibilidad objetiva», los cuales se disponen siguiendo una serie de grados comprendidos entre dos casos límite: la «causación adecuada» y la «causación accidental». En el caso en que el proceso hipotético no conduce ya al objeto que se debe explicar, se deberá inferir que el elemento excluido está ligado a él por una relación de «causación adecuada», es decir que es imprescindible en el conjunto de sus condiciones; en el caso en que el proceso hipotético tenga un desenlace análogo al proceso real, se deberá inferir que el elemento excluido está ligado con el objeto mediante una relación de «causación accidental», es decir que su presencia o ausencia resultan indiferentes. La comparación entre el proceso construido hipotéticamente y el proceso real permite establecer, en cada caso, la importancia causal de cierto elemento, con relación al fenómeno que debe ser explicado. Solo que, de esta manera, las «causas» dilucidadas de este modo no son ya *todas* las causas del acontecimiento en cuestión, sino solamente las *condiciones* individualizadas siguiendo cierta dirección de la investigación, correlativa a la adopción de un punto de vista específico; en segundo lugar, el nexo de causalidad admite una serie de grados que van desde la «causación adecuada» a la «causación accidental». Con esta doble restricción del procedimiento explicativo de las ciencias histórico-sociales, Weber realiza el *abandono del modelo clásico de explicación causal* y el pasaje a un esquema de explicación que ya no es causal sino, antes bien, *condicional*. Cuando ponen de manifiesto una serie finita de fenómenos —diversa de acuerdo con el punto de vista de la investigación—, de la cual depende un cierto fenómeno considerado en su individualidad, las ciencias histórico-sociales no establecen sus factores determinantes sino que determinan *un cierto grupo de condiciones* que, *junto con otras*, lo vuelven posible. La relación de causa efecto, interpretada como relación necesaria, es sustituida por una relación de condicionamiento. Si desde el punto de vista del modelo clásico de explicación causal podía darse por explicado cierto fenómeno si, y solo si, habían sido descubiertos en su

totalidad los factores determinantes de su ocurrencia, en el ámbito del esquema explicativo condicional existe la posibilidad de diversos órdenes de explicación, con relación a la diversidad de los puntos de vista que indican la dirección de las relaciones indagadas.

De esta manera, la metodología weberiana lograba ilustrar el alcance de las dos condiciones fundamentales que garantizan la objetividad de las ciencias histórico-sociales. A través de la distinción entre investigación objetiva y juicio de valor, determinó primero tal objetividad de modo negativo; en cambio, a través del estudio del procedimiento de explicación causal, obtiene una determinación positiva. Las ciencias histórico-sociales, en cuanto condicionadas en su punto de vista y en la delimitación del campo de investigación por el interés del estudioso, y, por lo tanto, por la situación cultural dentro de la cual este actúa, parten de un término subjetivo; pero en el ámbito del campo de investigación así delimitado, sus resultados son objetivamente válidos, y lo son en virtud de la estructura lógica del procedimiento explicativo. La única garantía de tal objetividad se encuentra, en consecuencia, en la recta aplicación de los instrumentos que, en su conjunto, constituyen tal estructura lógica, y no en la referencia a valores incondicionados sustraídos a la selección. El deslinde respecto de Rickert se muestra, en este punto, nítido e incontrovertible. Pero de ello se sigue también una diversa interpretación del edificio de las ciencias histórico-sociales. Para Rickert, el conocimiento histórico estaba constituido por un conjunto de disciplinas —las ciencias de la cultura— ligadas por relaciones inmutables y provistas, cada una, de un campo objetivo de indagación. Para Weber, la conexión entre tales disciplinas es problemática, y puede variar en relación con el surgimiento de nuevos problemas propuestos por situaciones nuevas; nuevas disciplinas pueden constituirse, transformarse otras, y los límites entre ellas pueden variar y de continuo lo hacen. Común a todas es, solamente, la orientación *en vista de la explicación de los acontecimientos del mundo humano en su individualidad* y, por lo tanto, el empleo de los instrumentos que permiten tal explicación. Las ciencias histórico-sociales son por eso, en último análisis, disciplinas de conocimiento histórico. ¿Cuál es, entonces, el lugar de los conceptos y de las reglas generales —en otros términos: del saber nomológico— en el ámbito del conocimiento histórico? ¿Forman parte de ella sistemas de conceptos abstractos —por ejemplo, los de la ciencia económica— y, en caso afirmativo, qué fun-

ción ejercitan? De la respuesta a estos interrogantes surge la teoría weberiana del tipo ideal. La ciencia natural procura determinar un sistema de leyes generales a fin de explicar sobre la base de ellas la multiplicidad de los fenómenos, progresando hacia un nivel creciente de generalización; el conocimiento histórico se sirve, en cambio, de las uniformidades, formuladas como reglas generales del devenir, con el propósito de lograr la explicación de los fenómenos en su individualidad. No la presencia o ausencia del saber nomológico, sino su diversa *función* distingue entre sí la ciencia natural y las ciencias histórico-sociales: lo que en la primera es el término de la investigación, en las segundas, en cambio, es un momento provisional de ella. Hasta qué punto ello es cierto lo demuestra la misma construcción de un proceso posible, que no puede realizarse sin recurrir a reglas generales del devenir que permitan trazar la sucesión de los fenómenos, que debería haberse producido sobre la base de la exclusión de uno o varios elementos: la explicación de la individualidad presupone el saber nomológico, es decir un conjunto de *uniformidades típicas de comportamiento* empíricamente comprobables. Y estas uniformidades, lo mismo que los conceptos generales, están constituidas mediante un procedimiento abstractivo que, aislando dentro de la multiplicidad de lo empíricamente dado algunos elementos, procede a coordinarlos en un cuadro coherente, sin contradicciones. De este modo, el resultado de tal procedimiento abstractivo es siempre un tipo ideal, que por un lado se diferencia de la realidad y no puede ser confundido con ella, pero que, por el otro, debe servir instrumentalmente para la explicación de los fenómenos en su individualidad; es siempre un criterio de comparación al cual debe ser referido el dato empírico, es decir, es un *concepto-límite ideal* que debe proporcionar un esquema conceptual orientador para la investigación. Cada regla general del devenir y cada concepto general revisten un carácter típico-ideal en este sentido Las reglas generales del devenir son construcciones abstractas dotadas de una validez probable, que revisten un significado heurístico: los conceptos generales son conceptos que ponen abstractamente de relieve los elementos esenciales de cierto fenómeno o cierto grupo de fenómenos, reuniéndolos en un cuadro libre de contradicciones, y que se organizan en diversos niveles de generalidad (desde los conceptos típico-ideales de especies hasta los de objetos históricos particulares). Una disciplina como la ciencia económica, y de manera análoga el aparato teórico de cualquier ciencia social, no es otra cosa que una

conexión sistemática de conceptos y de reglas que presentan carácter típico-ideal. Todas las ciencias histórico-sociales, en su conjunto, tienden hacia lo individual. Pero el camino hacia lo individual pasa, en cada caso, a través de lo general, del saber nomológico. De esta manera, la investigación historiográfica y las disciplinas sociales abstractas —como la ciencia económica o la sociología, etc.— confluyen en el mismo procedimiento de elaboración típico-ideal y en la misma orientación hacia un fin fundamental común.

Reconduciendo la validez del conocimiento histórico a la validez incondicionada de los valores, Rickert había subordinado el análisis metodológico a la teoría del conocimiento. Su doctrina del método se movía, de hecho, en un plano trascendental, a saber, en el plano de discusión adoptado por el neocriticismo alemán. Para Weber, en cambio, el problema de la objetividad de las ciencias histórico-sociales encuentra su solución genuina a través del examen de las condiciones discernibles en la estructura lógica *interna* de tales disciplinas. La teoría del conocimiento se resuelve con ello dentro de la metodología, y esta se configura como un análisis que se atiene al modo de laborar efectivo de las ciencias histórico-sociales. Nacida como esfuerzo de solución de problemas planteados por el desarrollo de estas disciplinas, y con los que el propio Weber había tropezado en su obra de investigador, la metodología weberiana toma de continuo su material —y obtiene su vitalidad— de la referencia a cuestiones de investigación concreta. Las polémicas siempre renovadas que Weber entabló desde 1903 hasta su muerte —con Stammler, con Brentano, con Ostwald, además de la que sostuvo con Eduard Meyer— son el mejor testimonio de esa referencia y de la tentativa de mostrar la validez de los resultados del análisis metodológico en el banco de prueba de la clarificación de problemas específicos. Pero la relación entre la investigación de las ciencias histórico-sociales y la metodología no se establece solo desde las primeras hacia la segunda: es, para Weber, una relación bidireccional que implica, para la metodología, la posibilidad de orientar la labor de las diversas disciplinas mediante la formulación abstracta y la sugerencia de instrumentos de investigación. El esquema explicativo condicional, determinado en la teoría, encuentra de hecho su realización, primero, en la «sociología de la religión» —desde los dos ensayos *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-1905) y *Die protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus* (Las

los conceptos típico-ideales que se muestra en estos estudios representa la contrapartida exacta de aquellas definiciones teóricas. El examen de la relación entre desarrollo económico y desarrollo religioso, considerada desde el punto de mira de la diversidad de la ética económica propia de cada forma histórica de religión, se realiza en la «sociología de la religión» sobre la base del presupuesto de un nexo de condicionamiento recíproco, al que se procura, en cada caso, discernir en cuanto a su dirección y a sus límites. Y en *Economía y sociedad* el análisis sistemático de las relaciones entre fenómenos económicos y otros tipos de fenómenos sociales se configura como el análisis del condicionamiento de los primeros por parte de los segundos y, al mismo tiempo, de acuerdo con estos. Del mismo modo, el análisis comparativo de las religiones universales, con la tipología elaborada con ese fin, sirve en la «sociología de la religión» *con miras a la determinación de su diversidad* y de la diversidad de la ética económica correspondiente a aquella. En *Economía y sociedad*, la obra de la sociología se presenta como la construcción de un sistema de conceptos típico-ideales que deben permitir el estudio diferenciado de las diversas relaciones sociales y, en consecuencia, su empleo, en último análisis, para la comprensión historiográfica de los fenómenos de la sociedad.

Pero en el pasaje del planteo de la «sociología de la religión» al análisis de *Economía y sociedad* se pone de manifiesto, con particular claridad, la importancia que la metodología weberiana reviste para el desarrollo interno de la labor de investigación concreta. En la teoría, Weber había establecido la conexión entre investigación historiográfica y disciplinas sociales; pero los límites de esa conexión permanecían todavía imprecisos. Y justamente la sociología seguía constituyendo el punto crucial de la cuestión, al que la contraposición entre la orientación sistemático-formal y la orientación histórica volvía siempre más urgente y de difícil solución. La elaboración de conceptos sociológicos, ¿es posible solamente en relación directa con el estudio histórico de determinados fenómenos en su individualidad, o bien puede dar lugar a un sistema organizado y coherente de conceptos, análogo al de la ciencia económica? En la «sociología de la religión» Weber había emprendido, en concreto, el primer camino, considerando la ela-

1910— se encargaba de mostrar el carácter inadecuado de esta vía, y la exigencia de definir de manera rigurosa el significado de los conceptos sociológicos conducía a Weber a la tentativa de presentar una formulación sistemática de ellos. Así la sociología se preparaba para ser reconocida como disciplina autónoma, en relativa antítesis respecto de la historiografía. Este paso se cumple en el ensayo «Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva» (1913). Si se atribuye autonomía a la sociología, ella debe poseer un campo de investigación distinto del campo de la investigación histórica, y debe hacer de los conceptos típico-ideales un uso diverso (al menos dentro de ciertos límites) del historiográfico. Desde este punto de vista, el objeto de la sociología resulta constituido por las *uniformidades de la conducta humana* en cuanto *dotadas de sentido*, es decir, por modos típicos de comportamiento accesibles a la «comprensión». Tales uniformidades no son por cierto «leyes» en el sentido en que lo había sostenido la sociología positivista; antes bien, son uniformidades empíricamente comprobables y expresadas en forma de tipos ideales. Como conceptos típico-ideales, los conceptos sociológicos pueden ser empleados, en consecuencia, con miras a la explicación de los fenómenos sociales tomados en su individualidad. Pero la conexión entre historiografía y sociología deja de constituir una conexión inmediata para encontrar su término medio en la organización sistemática, lo que posibilita a ambos configurarse como orientaciones de investigación diversas y divergentes. El *Verstehen*, es decir la «comprensión» sociológica, se sirve siempre de conceptos para determinar el sentido de una conducta y poner de relieve sus uniformidades. Sobre esta base pasa Weber a caracterizar más de cerca el campo de investigación de la sociología «comprensiva». La definición de «conducta» representa el punto de partida de tal procedimiento. Conducta es cualquier especie de acción del hombre que tome posición frente a cierto objeto, encontrando en él su término de referencia: de tal modo, se identifica con la acción humana en cuanto condicionada por una situación objetiva. Pero la conducta *pertinente sociológicamente* no es la acción humana como tal sino la *acción social*, vale decir, una especie particular de acción que se refiere a la acción de otros individuos. Lo que caracteriza a la conducta estudiada

por la sociología es, por lo tanto, la *orientación en vista de la conducta de otros individuos*, y la consiguiente posibilidad de comprensión sobre la base de esta orientación: ella posee, de este modo, una dimensión de alteridad que la vuelve pertinente para la investigación sociológica. Resulta ahora claro qué entiende Weber por «sentido» de una conducta: trátase del sentido subjetivamente mentado por la conducta misma, y coincide, por lo tanto, con su orientación en vista de la conducta de otros individuos. La posibilidad de comprensión sociológica de una conducta consiste en la posibilidad de determinar su término de referencia y su orientación en vista de este: el sentido de la conducta puede ser, en consecuencia, discernido sobre bases empíricas. Pero establecer la orientación de una conducta significa establecer el modo en que es adoptada y mantenida dentro de ciertas condiciones; su término de referencia, en efecto, se encuentra en las condiciones que la tornan posible, y su dirección representa, precisamente, la toma de posición frente a tales condiciones. Desde el momento en que la acción social está orientada en vista de la acción de otros individuos, de allí se sigue también que tal determinación solo puede realizarse dilucidando a qué conducta de otros individuos se vincula y cómo toma posición frente a estos. La comprensión del sentido de la conducta se convierte, por lo tanto, en la explicación de su configurarse en relación con las condiciones que la vuelven posible, vale decir, en una determinada relación social.

La tarea de la sociología «comprensiva» conviértese, por lo tanto, en la de elaborar tipos ideales de conducta, es decir formas de acción social que pueden ser discernidas de manera recurrente en el modo de comportamiento de los individuos humanos. Y la clave para este análisis está representada, precisamente, por la consideración de la orientación de la conducta, esto es, del término al cual se refiere y la dirección que toma. El esquema interpretativo de inteligibilidad inmediata estará constituido, entonces, por un tipo de conducta que se oriente en vista de determinados medios, considerados adecuados para la realización de cierto fin establecido de manera precisa: la conducta «racional con relación a fines». Sobre la base de este tipo ideal la sociología procede a la formulación de otros tipos ideales derivados, que le permitan comprender formas de conducta dotadas de un grado menor de racionalidad. La sociología pasa, en consecuencia, a la determinación de otros tipos ideales que se distribuyen a lo largo de una escala de inteligibilidad decreciente: de la conducta «racional con relación a fines» a la «racional con relación a valores» (tal como se la definirá más tarde); de la conducta «afectiva» a la tradicional. La tipología rápidamente enunciada por Weber en el ensayo «Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva» —y retomada más tarde en *Economía y sociedad*— constituye la elaboración de algunas formas fundamentales de conducta, que van desde el «actuar en comunidad» hasta el «actuar en sociedad», pasando por las diversas especificaciones de ambos. En el ámbito de tal tipología, por otra parte, puede Weber remitirse a análisis característicos de la sociología alemana anterior a él, y en particular retomar la distinción formulada por Tönnies entre «comunidad» y «sociedad».

En efecto, los diversos tipos de acción social designan, al mismo tiempo, tipos de relaciones correspondientes.

Desde el momento en que el término último al cual puede llegar la sociología «comprensiva» es el individuo que asume cierta conducta en relación con otros individuos, la relación social no designa, en los hechos, una entidad superior al plano de la existencia individual, que poseyese una suerte de existencia heterogénea. No es otra cosa que una conducta de varios individuos, *instaurada sobre la base de una conducta recíproca*, es decir, un modo de acción inter-individual. Con ello se rescata el análisis de Simmel de las formas de relación social, pero dejando de lado el presupuesto de una diferencia de plano respecto del modo de vida de los individuos: el fundamento de cualquier relación social es la posibilidad, determinable empíricamente y por ello previsible, de que ciertos individuos adopten y mantengan determinada conducta. También es cierto que una relación social —como había observado Simmel— puede permanecer a pesar del cambio de los individuos que forman parte de ella, pero ella muere si cesa la conducta de aquellos individuos, o de otros, que la mantenían viva. Entre las formas de conducta y las formas de relación social existe, en consecuencia, una correspondencia inevitable: la «comunidad» y la «sociedad», la «unión de fines» y la «relación por consenso», para mencionar solo algunas, son formas de relación social que se rigen según cierto tipo de conducta. Cuando este desaparece o se transforma, la relación social cesa o se transforma también. A partir del estudio sistemático de las relaciones entre estas formas de conducta y las formas correspondientes de relación social, por un lado, y las formas de organización económica, por el otro, surgirá el complejo edificio sociológico de *Economía y sociedad*, que encon

trará ya establecida, en esta determinación de las categorías sociológicas fundamentales, su genuina trama conceptual.

En su labor de investigación concreta, primero mediante el análisis comparativo de la «sociología de la religión», y luego mediante la determinación de la tarea de la sociología «comprensiva», Max Weber puso en práctica, por lo tanto, las tesis principales de su metodología. Pero la metodología weberiana —tal como se la formuló en el ensayo «La "objetividad" cognoscitiva de la ciencia social y de la política social» y luego en los «Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura»— poseía también connotaciones filosóficas de orden general que habían permanecido sobrentendidas. Ya el modo en que se había deslindado de Rickert, mediante un proceso de transformación interna del cuadro elaborado en los *Grenzen*, contribuyó a que no explicitase la diferencia radical que en lo sucesivo lo separaba de la prospectiva rickertiana. En realidad, al abandonar el presupuesto de la validez incondicionada de los valores y calificar de «selección» la adopción de los valores como criterios rectores para la investigación de las ciencias histórico-sociales, rompía los puentes respecto de la tesis central, no solo de la doctrina del método, sino de la propia filosofía de los valores de Windelband y Rickert. Desde este punto de vista perdía significado, en los hechos, el propósito mismo de elaborar una doctrina del método sobre el plano trascendental; y la metodología weberiana podía elevarse a un plano por entero diverso, en el cual se volvía posible el análisis de la estructura lógica interna de las ciencias histórico-sociales. Pero la distancia era todavía mayor. En efecto, desde este punto de vista perdía también significado el esfuerzo de aunar la reflexión acerca del método con una prospectiva filosófica como la filosofía de los valores; y la metodología weberiana, en cuanto se constituía como forma autónoma, excluía también un discurso acerca de los valores y acerca de la relación entre el hombre y los valores, del tipo desarrollado por Windelband y Rickert. Tomar del conocimiento histórico el material para la determinación de los valores: remontarse desde los valores realizados en el desarrollo de la cultura a los valores trascendentes; reconocer su validez incondicionada, independiente del esfuerzo humano de realización; determinar la conexión sistemática de los valores en el mundo que les es propio; indicar en tal conexión la base normativa estable de la actividad humana en cada campo; definir la historicidad del hombre sobre la base de la relación necesaria con el mundo

de los valores, a través de los intentos de aquel por realizarlos: todo este proyecto a que aspiraba la especulación rickertiana no era ya posible. Pero a estas consecuencias negativas debía sumarse una contrapartida constructiva. Era preciso definir la nueva manera en que Weber interpretaba la relación del hombre con los valores, con valores que habían perdido su carácter absoluto; era preciso determinar el significado que pudiera atribuirse a los valores en cuanto adoptados en virtud de una selección. Pero este discurso debía sobrepasar el ámbito de la metodología de las ciencias histórico-sociales, y requería una ampliación del campo de consideración que su análisis había permitido abordar.

A ello llegaría Weber reexaminando, a más de un decenio de distancia, la distinción entre la investigación objetiva de las ciencias histórico-sociales y el juicio de valor. Si bien a sus ojos esa distinción parecía clara e indubitable, insistir en ella era una necesidad suscitada por las degeneraciones políticas de la cultura alemana en el período de la guerra y por el renovado debate que había sido su consecuencia. En el ensayo «El sentido de la "neutralidad valorativa" de las ciencias sociológicas y económicas» (1917), la severa condena a la introducción de valoraciones políticas en la enseñanza académica vuelve a poner a Weber frente al problema de la diferencia que separa esas valoraciones de la dilucidación empírica de la historiografía o de las disciplinas sociales. Y la solución que presenta retoma, en sus líneas principales, la ofrecida ya en 1904. Pero un problema ulterior, solo insinuado entonces, se perfila con toda su gravedad: es verdad que la investigación no puede formular juicios de valor ni procurar su justificación, ¿pero significa esto que las ciencias histórico-sociales nada tengan que decir con relación a los valores? ¿Se declara con ello imposible una crítica de los valores? Las ciencias histórico-sociales no pueden pronunciarse acerca de la validez normativa de los valores, pero pueden establecer su existencia empírica y elucidar las condiciones y las consecuencias de su realización. Puesto que poner en acto cierto valor como fin implica cierto «costo», es decir el empleo de determinados medios y la aparición de ciertas consecuencias, una crítica técnica de los valores podrá establecer la coherencia de los medios con relación al fin, y la relación de este con las otras consecuencias. En el plano empírico es posible, por consiguiente, una crítica de los valores, atinente a los medios y, por lo tanto, a las condiciones de realización del valor adoptado como fin. Ella no puede afirmar que un valor sea válido y otro no; puede, sí,

establecer que determinados medios son apropiados o inapropiados para realizar cierto valor, o que determinadas condiciones vuelven posible o imposible su realización. Ante todo, puede poner de manifiesto cómo los medios que contribuyen a realizar cierto valor vuelven precaria o impiden la existencia de otros: puede revelar la oposición entre los valores tal como resulta de la oposición entre las diversas condiciones de realización que cada uno de ellos exige.

De esta manera llega Weber a afirmar la multiplicidad de los valores, reconociendo la tensión existente, sea entre las diversas esferas de valores, o bien entre los valores pertenecientes a cada una de estas esferas. Tal multiplicidad ya se había puesto de relieve en el curso del análisis de las ciencias histórico-sociales, que había discernido la diversidad de los puntos de vista desde los cuales puede desarrollarse la investigación y su vinculación con determinadas orientaciones ideológicas y culturales. Ahora se insiste en ella a través del examen de las condiciones de la acción humana. Así como las ciencias histórico-sociales pueden orientar su labor sobre la base de este o de aquel valor, adoptado como criterio de selección, del mismo modo la acción práctica puede encontrar su criterio normativo en valores heterogéneos, pertenecientes a las más diversas esferas. Implica siempre una toma de posición frente a los valores, la que implica, al mismo tiempo, la aceptación de cierto valor y el rechazo de otros contrapuestos o competidores. Al igual que en el campo metodológico, en el de la reflexión acerca de la acción humana la relación con los valores se determina sobre la base de una elección. Lo que cambia es solamente el modo en que tal elección se configura: en un caso se trata de la adopción de cierto punto de vista, capaz de conducir a una delimitación del campo de investigación, mientras que en el otro se trata de una decisión, hecha posible por una valoración práctica. El mundo de los valores, que para Rickert constituía una conexión sistemática provista de coherencia interna, se convierte para Weber en un mundo caracterizado por la irreductible multiplicidad y la lucha recíproca entre los valores: hay divergencia entre las esferas, pero también dentro de cada una de ellas. Consecuencia de esto es que la referencia al mundo de los valores ya no ofrece a la acción humana una garantía de validez incondicionada; tal referencia, en efecto, implica siempre una elección. El hombre debe decidir en cada caso, en cada situación en que deba actuar, qué valor admitirá y cuáles rechazará: la multiplicidad y la lucha entre los valores encuentra su terreno de explicitación en la acción humana, es decir en el esfuerzo cotidiano que el hombre desarrolla para tomar posición frente a los valores, realizarlos o rechazarlos históricamente. Cambian de este modo, al mismo tiempo, la determinación del *status* de los valores y la determinación de la relación del hombre con ellos. El valor ya no es, como para Rickert, un criterio normativo absoluto, indiferente al esfuerzo humano de realización, que subsistiese en una esfera trascendente: existe en su *posibilidad de dirigir la acción humana en virtud de la elección* que le ha reconocido su dignidad normativa, y por lo tanto en su *posibilidad de realización en la acción humana*. Desaparece la trascendencia ontológica de los valores; réstales una trascendencia normativa, que designa su irreductibilidad a la existencia de hecho. A la vez, la relación del hombre con los valores ya no es una relación con un mundo autónomo y provisto de validez incondicionada. Conviértese en una relación que adopta los valores como tales y comprueba su validez a través de la realización que experimentan en la acción humana, es decir, a través de su capacidad de ser refirmados como términos de referencia de la elección. La relación necesaria entre el mundo de los valores trascendentes, estructurado de manera sistemática, y la acción humana que no puede sino reconocer su carácter absoluto —tal como Rickert la había definido— es reemplazada por la relación entre criterios normativos que valen por su posibilidad de ser realizados y la acción humana que los constituye en su validez mediante la elección que efectúa.

De este modo, mientras rebasa el ámbito de la metodología de las ciencias histórico-sociales, Weber se mantiene fiel al tipo de consideración que había elaborado en aquel campo. En el análisis de las ciencias histórico-sociales el problema consistía en demostrar la objetividad de su investigación a través de la determinación de las condiciones que la vuelven posible: la metodología weberiana se había aplicado, por ello, a dilucidar las condiciones de la elección de los valores como criterios rectores de la investigación, y las condiciones de la posibilidad de obtener sobre esa base una explicación causal válida. En el análisis de la acción humana, el problema consiste en reconocer las condiciones de la elección de los valores como criterios normativos de esta o aquella conducta. Tanto en uno como en otro caso, la relación entre el hombre y los valores pasa a constituir la línea siguiendo la cual avanza el análisis de Weber; en ambos casos, esa relación se determina sobre la base de las mismas categorías. Que se trate de dos formas de relaciones diferentes, ligadas a condiciones diversas

y que expresan tipos distintos de elección, he ahí lo que Weber se había propuesto ilustrar ya desde el momento en que había aceptado, de Rickert, la distinción entre juicio de valor y «relación de valor». Pero esta heterogeneidad de las dos formas de relación presupone la analogía del procedimiento analítico que logra reconocerlas como tales. Es significativo que, sobre la base formulada en este ensayo, Weber haya intentado determinar paralelamente, en *La ciencia como vocación* (1919) y en *La política como vocación* (1919), el sentido de la ciencia y el sentido de la política. ¿Qué significado reviste la ciencia en relación con el puesto del hombre en el mundo, definido sobre la base de su relación con los valores? ¿Qué significado reviste la política? La respuesta es evidentemente diversa, pero idénticas son las categorías mediante las que se la formula. La ciencia, de hecho, en su desarrollo en una serie de disciplinas específicas, tiende a elaborar instrumentos técnicos susceptibles de uso práctico; pero nada puede garantizarnos que el fin que cierta técnica se propone sea de por sí válido, y que el objeto de una investigación sea digno de ser conocido. Acerca de esta validez y esta dignidad de objeto cognoscitivo deciden las valoraciones divergentes que los hombres pueden formular. Pero, junto con esta función técnica, la ciencia cumple otra: vuelve al hombre consciente de su actuar, de la relación entre los fines a que tiende y los medios que emplea; el producto cultural permanente de la ciencia es la claridad, la toma de posición consciente del hombre frente a sí mismo y a lo que hace. La filosofía, precisamente, no es otra cosa que este esfuerzo de clarificación creciente, realizado en un grado de generalización mayor. En el caso de la política, en cambio, nos encontramos con un espectáculo de violencia, de lucha, de mal: su dominio es el de lo éticamente irracional. El mundo de la política consiste siempre, pues, en una oposición, al menos tendencial, a las normas de la ética; y esta contraposición, si bien puede atenuarse o ser puesta entre paréntesis con relación a la ética de la responsabilidad, se convierte en antinomia insoluble respecto de la ética de la intención. Pero la lucha que la política implica es inescindible, en cada uno de los bandos, del esfuerzo por defender determinados valores. También en el mundo de la política se realiza cotidianamente la lucha entre un valor y otro; el hombre que actúa políticamente toma posición frente a los valores, aceptando hacerse portador de algunos y rechazando otros. La lucha política es, en último análisis, una lucha entre valores.
La posibilidad de tomar posición frente a los valores mediante

una elección caracteriza, por ende, la situación del hombre en el mundo. O, más bien, la concatenación histórica de sus diferentes situaciones, mudables de época en época y de civilización en civilización, constituye su estructura. En el caso de las ciencias histórico-sociales, esta toma de posición sobreviene mediante la adopción de determinados valores como criterios rectores de la investigación; en el caso de la ciencia natural, que excluye, no obstante, por su estructura lógica, una «relación de valor», se realiza mediatamente a través de la capacidad de volver al hombre consciente de relaciones entre medios y fines que son intrínsecos a su obra de elaboración técnica; en el caso de la acción práctica, y en particular en el mundo de la política, se convierte en la defensa de ciertos valores en contra de otros, en la batalla en contra de estos y en favor de la instauración o conservación de aquellos. Mediante la enunciación de las consecuencias filosóficas de su metodología, Weber ha podido realizar así un análisis de la situación histórica del hombre con relación a los valores, análisis que obtiene su coherencia del empleo desprejuiciado y riguroso de nuevas categorías interpretativas. Estas categorías, y la concepción definida sobre la base de ellas, constituyen una adquisición de gran importancia para la obra del historicismo alemán contemporáneo y señalan, al mismo tiempo, un paso decisivo en su proceso de desarrollo.

1. La «objetividad» cognoscitiva de la ciencia social y de la política social[1] (1904)

La primera pregunta que se suele dirigir a una revista de ciencias sociales —y, más todavía, de política social— en el momento en que aparece o se hace cargo de ella una nueva redacción es la concerniente a su «tendencia».[2] Tampoco nosotros podemos rehusar una respuesta, y en este lugar debemos dar-

1 Siempre que, en la primera parte de las consideraciones que siguen, se habla en nombre de los editores o se proponen las tareas del *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial politik* no se trata, naturalmente de opiniones privadas del autor sino de formulaciones expresamente autorizadas por los coeditores. La responsabilidad por la segunda parte recae *exclusivamente* sobre el autor, tanto en cuanto a la forma como al contenido.
El *Archiv* jamás caerá en el sectarismo de una determinada opinión dogmática, pues ello está garantizado por la diversidad de puntos de vista, no solo entre sus colaboradores, sino incluso entre sus editores, aun en materia de metodología. Naturalmente, un acuerdo en cuanto a ciertas concepciones fundamentales fue prerrequisito de la dirección colectiva. Consiste, en particular, en la apreciación del valor del conocimiento *teórico* desde puntos de vista «unilaterales», así como en la exigencia de la *formación de conceptos precisos* y la estricta *separación entre saber empírico y juicios de valor*, tal como aquí se la sostiene, aunque sin que se pretenda decir con ello algo nuevo.
La amplitud de la discusión (en la segunda parte) y la frecuente repetición de la misma idea sirven al exclusivo fin de alcanzar con tales consideraciones el máximo posible de *comprensibilidad*. En aras de este interés se ha sacrificado —esperamos que no excesivamente— el rigor de la expresión, y en virtud de ello también se ha dejado de lado el intento de presentar, en lugar de la ejemplificación de algunos puntos de vista metodológicos, una investigación *sistemática*. Esta habría exigido introducir una multitud de problemas de teoría del conocimiento que en parte se encuentran situados en un nivel de profundidad todavía mayor.
No hemos de tratar aquí cuestiones de lógica, sino ciertos notorios resultados de la lógica moderna, a fin de que los podamos aprovechar: tampoco hemos de resolver problemas, sino ilustrar su significación para los no especialistas. Quien conozca los trabajos de los lógicos modernos —mencionaré sólo a Windelband, Simmel y, para nuestros fines, en especial a H. Rickert— advertirá en seguida que aquí lo esencial se relaciona con ellos.
2 Este ensayo se publicó en el momento del traspaso del *Archiv für*

la, con relación a nuestra «Nota introductoria»,* dentro de un planteo más fundamental. Con ello se ofrece la oportunidad de ilustrar, siguiendo varias direcciones, la especificidad de la labor de la «ciencia social» tal como la entendemos, lo cual puede resultar útil, si no para el especialista, sí para muchos lectores alejados de la práctica científica, a pesar de que se trata de «nociones obvias», o quizás a causa de ello.

Propósito expreso del *Archiv* fue, desde su nacimiento, *junto a* la ampliación de nuestro saber acerca de las «condiciones sociales de todos los países», y, por lo tanto, de los *hechos* de la vida social, la formación del *juicio* acerca de los *problemas prácticos* mismos y, con ello —en la medida limitada en que semejante meta puede exigirse de estudiosos particulares—, la crítica de la práctica político-social, incluida la legislación. A pesar de ello, también desde el comienzo el *Archiv* ha sostenido que pretendía ser una revista exclusivamente científica y que laboraría con los solos medios de la investigación *científica*. Surge, de este modo, una pregunta: ¿Cómo se concilia en principio aquel fin con la limitación a estos medios? ¿Qué significa que el *Archiv* dé cabida en sus columnas a juicios acerca de reglas legislativas o de administración, o proyectos de tales? ¿Cuáles son las *normas* para esos juicios? ¿Cuál es la *validez* de los juicios de valor formulados o que determinado autor supone en los proyectos prácticos sugeridos por él? ¿En qué sentido se mantiene este, con ello, en el terreno de la dilucidación *científica*, ya que lo característico del conocimiento científico ha de hallarse en la validez «objetiva» de sus resultados en cuanto *verdades*? Ilustraremos primero nuestro punto de vista sobre tales cuestiones, para pasar luego a esta otra: ¿En qué sentido existen «verdades objetivamente válidas» en el terreno de las ciencias de la vida cultural *en general*? Pregunta esta que no puede ser esquivada en vista de los continuos cambios y las enconadas polémicas suscitados en torno de los problemas aparentemente más elementales de nuestras disciplinas, del método de su trabajo, del modo de formación de sus conceptos y de su validez. No hemos de ofrecer aquí soluciones sino indicar problemas, a saber, aquellos a los cuales nuestra revista, a fin de cumplir cabalmente sus tareas actuales y futuras, debe prestar atención.

Sozialwissenschaft und Sozialpolitik a los editores Werner Sombart, Max Weber y Edgar Jaffé. (N. de Marianne Weber.)

* Se refiere a la nota programática que iniciaba la nueva serie del *Archiv*. (*N. del T.*)

I

Todos sabemos que, como cualquier otra ciencia cuyo objeto sean las instituciones y los procesos de la cultura humana (y exceptuada, quizá, la historia política), la nuestra partió históricamente de perspectivas *prácticas*. Formular juicios de valor sobre determinadas medidas del Estado en materia de economía política constituyó su fin más inmediato y, en un comienzo, el único. Fue una «técnica», en el sentido en que también lo son las disciplinas clínicas de las ciencias médicas. Ahora bien, es sabido cómo esta posición se modificó de manera progresiva, pero sin que se trazase una división *de principio* entre el conocimiento de «lo que es» y el de «lo que debe ser». En contra de ello operó, ante todo, la opinión de que los procesos económicos estaban presididos por leyes naturales inmutables o por un principio de desarrollo unívoco, y que, en consecuencia, el *deber ser* coincidía, o bien —en el primer caso— con lo que inmutablemente *es*, o bien —en el segundo— con lo que inevitablemente *deviene*. Con el despertar del sentido histórico, pasó a predominar en nuestra ciencia una combinación de evolucionismo ético y de relativismo histórico que buscaba despojar a las normas éticas de su carácter formal, determinarlas *en cuanto a su contenido*, introduciendo la totalidad de los valores culturales en el ámbito de lo «ético», y, con ello, elevar la economía política a la dignidad de una «ciencia ética» sobre bases empíricas. En cuanto se aplicaba a la totalidad de los ideales de cultura posibles el sello de lo «ético», se volatilizaba la dignidad específica del imperativo moral, sin que por ello se ganase nada en cuanto a la «objetividad» de la validez de aquellos ideales. Por el momento podemos y debemos dejar de lado una confrontación de principio con esa posición: nos atendremos sencillamente al hecho de que, todavía hoy, no ha desaparecido la opinión imprecisa —antes al contrario, es muy común entre los prácticos— de que la economía política deba producir *juicios de valor* a partir de una «cosmovisión económica» específica.

Nuestra revista, como representante de una disciplina empírica, debe —queremos establecerlo de antemano— *rechazar por principio* ese punto de vista, pues opinamos que jamás puede ser tarea de una ciencia empírica proporcionar normas e ideales obligatorios, de los cuales puedan derivarse preceptos para la práctica.

Pero, ¿qué se desprende de esa afirmación? En modo alguno

¿... los juicios de valor hayan de estar *sustraídos* en general a la discusión científica por el hecho de que derivan, en última instancia, de determinados ideales y, por ello, tienen origen «subjetivo». Ya la práctica y el fin mismos de nuestra revista desautorizarían semejante afirmación. La crítica no se detiene ante los juicios de valor. Antes bien, la cuestión es la siguiente: ¿Qué *significa* y que se propone la crítica científica de los ideales y juicios de valor? Esto requiere una consideración más atenta.

Cualquier reflexión conceptual acerca de los elementos últimos de la acción humana provista de sentido se liga, ante todo, a las categorías de «fin» y «medio». Queremos algo en concreto «en virtud de su valor propio» o como medio al servicio de aquello a lo cual se aspira en definitiva. A la consideración científica es asequible ante todo, incondicionalmente, la cuestión de si los medios son apropiados para los fines dados. En cuanto podemos (dentro de los límites de nuestro saber en cada caso) establecer válidamente *cuáles* medios son apropiados o ineptos para un fin propuesto, podemos también, siguiendo este camino, ponderar las chances de alcanzar un fin determinado en general con determinados medios disponibles, y, a partir de ello, criticar indirectamente la propuesta de los fines mismos, sobre la base de la situación histórica correspondiente, como prácticamente provista de sentido, o, por lo contrario, como sin sentido de acuerdo con las circunstancias dadas. Podemos, también, *sí* la posibilidad de alcanzar un fin propuesto aparece como dada, comprobar las *consecuencias* que tendría la aplicación del medio requerido, *además* del eventual logro del fin que se busca, a causa de la interdependencia de todo acaecer. Ofrecemos de este modo a los actores la posibilidad de ponderar estas consecuencias no queridas con las buscadas, y con ello de responder a la pregunta: ¿Cuánto *«cuesta»* el logro del fin deseado en los términos de la pérdida previsible respecto de *otros* valores? Puesto que, en la gran mayoría de los casos, cualquier fin a que se aspire «cuesta» o puede costar algo en este sentido, la auto-reflexión de hombres que actúen responsablemente no puede prescindir de sopesar entre sí fines y consecuencias de la acción; justamente, hacer posible esto es una de las funciones más esenciales de la crítica *técnica*, que hemos considerado hasta aquí. Ahora bien, extraer una decisión de aquella ponderación *no* constituye ya una tarea posible para la ciencia; es propia del hombre que quiere: este sopesa los valores en cuestión, y elige entre ellos, de acuerdo con su propia conciencia y su cosmovisión

personal. La ciencia puede proporcionarle la *conciencia* de que *toda* acción, y también, naturalmente, según las circunstancias, la *in*-acción, implica, en cuanto a sus consecuencias, una *toma de posición* en favor de determinados valores, y, de este modo, por regla general *en contra de otros* —cosa que se desconoce hoy con particular facilidad—. Pero practicar la selección es asunto suyo.

Respecto de esta decisión, podemos ofrecerle todavía algo: el *conocimiento* del *significado* de aquello a que se aspira. Podemos enseñarle a conocer los fines que él procura, y entre los cuales elige, de acuerdo con su conexión y significado, ante todo poniendo de relieve y desarrollando en su trabazón lógica las «ideas» que están o pueden estar en la base del fin concreto. En efecto, una de las tareas esenciales de cualquier ciencia de la vida cultural del hombre es, desde luego, poner de manifiesto para la comprensión espiritual estas «ideas» por las cuales se ha luchado y se lucha, en parte realmente y en parte solo en apariencia. Esto no sobrepasa los límites de una ciencia que aspire a un «ordenamiento conceptual de la realidad empírica», ni los medios que sirven a esta interpretación de valores espirituales son «inducciones» en el sentido corriente del término. No obstante, esta tarea, al menos en parte, rebasa los marcos de la economía política como disciplina especializada dentro de la división del trabajo habitual; trátase de labores propias de la *filosofía social*. Pero la fuerza histórica de las ideas ha sido y es tan predominante para el desarrollo de la vida social que nuestra revista no puede sustraerse a esta labor; antes bien, hará de su atención uno de sus más importantes deberes.

Pero el tratamiento científico de los juicios de valor permite, además, no solo comprender y revivir los fines queridos y los ideales que están en su base, sino que también, y ante todo, enseña a «juzgarlos» críticamente. *Esta* crítica, por cierto, solo puede tener carácter dialéctico, es decir que solo puede constituir un enjuiciamiento lógico-formal del material que se presenta en los juicios de valor e ideas históricamente dados, y un examen de los ideales con respecto al postulado de la *ausencia de contradicción* interna de lo querido. En cuanto se propone este fin, ella puede proporcionar al hombre que quiere la conciencia de los axiomas últimos que están en la base del contenido de su querer, de los criterios de valor últimos de los cuales parte inconscientemente, o de los cuales, para ser consecuente, debiera partir. Ahora bien, llevar a la *conciencia* estos criterios últimos que se manifiestan en el juicio

de valor concreto es, por cierto, lo máximo que ella puede realizar sin adentrarse en el terreno de la especulación. Que el sujeto que juzga *deba* profesar estos criterios últimos es asunto suyo, personal, y atañe a su voluntad y a su conciencia, no al saber científico.

Una ciencia empírica no puede enseñar a nadie qué *debe* hacer, sino únicamente qué *puede* hacer y, en ciertas circunstancias, qué *quiere*. Es verdad que, en el campo de nuestras ciencias, las cosmovisiones personales se introducen de continuo también en la argumentación científica; la perturban siempre, y dejan traslucir su gravitación de maneras distintas, aun en el campo del establecimiento de simples conexiones causales entre los hechos, con el resultado, en cada caso, de aumentar o disminuir las chances de los ideales personales, a saber: la posibilidad de querer algo determinado. En este respecto, a los editores y colaboradores de nuestra revista «nada humano les es ajeno». Pero hay mucho trecho entre este reconocimiento de las debilidades humanas y la creencia en una ciencia «ética» de la economía política que pudiera extraer ideales de sí misma, o bien producir normas concretas por aplicación, a su materia, de principios éticos universales. Es verdad, además, que precisamente aquellos elementos más íntimos de la «personalidad», los juicios de valor últimos y supremos que determinan nuestra acción y confieren sentido y significado a nuestra vida, son percibidos por nosotros como algo «*objetivamente*» válido. Podemos sostenerlos solamente cuando se presentan como válidos, como derivados de los valores supremos de nuestra vida, y, por lo tanto, cuando se desarrollan en lucha contra los obstáculos de esta. Sin duda, la dignidad de la «personalidad» reside en que para ella existen valores a los cuales refiere su propia vida, y si estos, en el caso particular, residiesen exclusivamente *dentro de* la esfera de la propia individualidad, el «exteriorizarse» en *aquellos* de sus intereses para los cuales exige la *validez en cuanto valores* constituye para ella, precisamente, la idea a la cual se refiere. De todos modos, solo en el supuesto de la fe en valores tiene sentido el intento de sostener desde fuera juicios de valor. *No obstante, enjuiciar* la *validez* de tales valores es asunto de la *fe*, y, junto a ella, *quizá* tarea de una consideración e interpretación especulativas de la vida y del mundo con respecto a su sentido; con seguridad, *no* es objeto de una ciencia empírica en el sentido que se le debe atribuir aquí. Respecto de esta diferenciación no tiene —en contra de lo que a menudo se cree— peso decisivo el hecho, empíricamente demostrable, de que aquellos

fines últimos varían y han sido cuestionados históricamente. En efecto, también el conocimiento de las proposiciones más seguras de nuestro saber teórico —de las ciencias naturales exactas o de la matemática— es, lo mismo que el afinamiento y aguzamiento de la conciencia, ante todo un producto de la cultura. Solo cuando reflexionamos en especial acerca de los problemas prácticos de la política económica y social (en el sentido corriente del término), muéstrase con claridad que existen numerosas, y hasta incontables *cuestiones particulares* prácticas para cuya discusión se parte, de común acuerdo, de ciertos fines que aparecen como *obvios* —piénsese, por ejemplo, en la ayuda previsional, en tareas concretas de la salud pública, el socorro a los pobres, o en disposiciones como las inspecciones de fábrica, los tribunales industriales, las bolsas de trabajo y gran parte de las normas legales de protección para los trabajadores—, y respecto de los cuales solo se cuestiona, al menos en apariencia, los *medios* para lograrlos. Pero aun si confundiésemos —cosa que la ciencia jamás podría hacer impunemente— la apariencia de lo obvio con la verdad, y quisiésemos considerar los conflictos a que de inmediato conduce el intento de realización práctica como cuestiones técnicas de oportunidad —lo cual a menudo sería erróneo—, nos percataríamos, sin embargo, de que también esta *apariencia* del carácter obvio de los criterios reguladores de valor desaparece en cuanto, desde los problemas concretos de los *servicios* del bienestar, nos elevamos hacia las cuestiones de la *política* económica y social. El signo del carácter *político*-social de un problema consiste, precisamente, en que no se lo puede resolver sobre la base de meras consideraciones técnicas a partir de fines establecidos, y en que los criterios reguladores de valor pueden y *deben ser puestos en cuestión*, porque el problema pertenece a la región de las cuestiones *culturales* generales. Y tal disputa no se produce solo, como se cree hoy con tanta facilidad, entre «intereses de clase», *sino también entre cosmovisiones*, aunque sigue siendo verdad que la elección, por parte del individuo, de una cosmovisión determinada depende, entre otros factores y con seguridad en alta medida, del grado de afinidad que ella presente con su «interés de clase» —para aceptar aquí este concepto, unívoco solo en apariencia—. Pero una cosa es segura en cualquier circunstancia: cuanto más «universal» sea el problema en cuestión, es decir, en nuestro caso, cuanto más amplio sea su *significado* cultural, tanto menos susceptible será de una respuesta extraída del material del saber empírico, y tanto mayor el papel de los

axiomas personales últimos de la fe y de las ideas valorativas. Es sencillamente una ingenuidad, aunque también caigan en ella ciertos especialistas, considerar que sea preciso, para la ciencia social práctica, erigir ante todo «un principio», demostrado científicamente como válido, a partir del cual puedan deducirse luego, de manera unívoca, las normas para la solución de los problemas singulares prácticos. Por más que en la ciencia social sean necesarias las explicaciones «de principio» de problemas prácticos, es decir, la referencia de los juicios de valor, que se introducen de manera no reflexiva, a su contenido de ideas; y por más que nuestra revista se proponga consagrarse de manera particular precisamente a tales explicaciones, la determinación de un común denominador práctico para nuestros problemas en la forma de ideales últimos universalmente válidos no puede, con seguridad, ser su tarea, ni, en general, la de una ciencia empírica: como tal sería, no solo insoluble, sino también carente de sentido. Y por más que sea posible señalar el fundamento y el modo de obligatoriedad de los imperativos éticos, es seguro que a partir de ellos, en cuanto normas para la acción concretamente condicionada de los *individuos*, es imposible *deducir* de manera unívoca *contenidos de cultura* que sean obligatorios, y por cierto tanto menos cuanto más abarcadores sean los contenidos en cuestión. Solo las religiones positivas —expresado con mayor precisión: las *sectas* ligadas por un dogma— pueden conferir al contenido de *valores culturales* la dignidad de un mandato *ético* incondicionalmente válido. Fuera de ellas, los ideales de cultura que el individuo *quiere* realizar y los deberes éticos que *debe* cumplir poseen una dignidad fundamentalmente distinta. El destino de una época de cultura que ha comido del árbol de la ciencia consiste en tener que saber que podemos hallar el *sentido* del acaecer del mundo, no a partir del resultado de una investigación, por acabada que sea, sino siendo capaces de crearlo; que las «cosmovisiones» jamás pueden ser producto de un avance en el saber empírico, y que, por lo tanto, los ideales supremos que nos mueven con la máxima fuerza se abren camino, en todas las épocas, solo en la lucha con otros ideales, los cuales son tan sagrados para otras personas como para nosotros los nuestros.

Solo un sincretismo optimista, cual surge a veces del relativismo histórico evolutivo, puede engañarse teóricamente acerca de la extrema seriedad de este estado de cosas o eludir en la práctica sus consecuencias. Como es obvio, en casos particulares puede ser obligatorio para el político práctico conciliar

opiniones contrapuestas, o tomar partido por una de ellas. Pero esto nada tiene que ver con la «objetividad» *científica*. La «línea media» *en modo alguno se acerca más a la verdad científica* que los ideales partidistas más extremos, de derecha o de izquierda. En definitiva, nada ha perjudicado más el interés de la ciencia que el que no se quieran ver los hechos incómodos y las realidades de la vida en su dureza. El *Archiv* luchará incondicionalmente en contra de la grave ilusión de que se pueda, a través de la síntesis entre opiniones partidistas, o siguiendo la diagonal entre muchas de ellas, obtener normas prácticas de *validez científica*; en efecto, puesto que estas tentativas gustan de encubrir de manera relativista sus propios criterios de valor, son más peligrosas para una investigación imparcial que la antigua fe ingenua de los partidos en la «demostrabilidad» científica de sus dogmas. La capacidad de *diferenciar* entre conocer y juzgar, y el cumplimiento, tanto del deber científico de ver la verdad de los hechos, como del práctico de adherir a los propios ideales, he ahí aquello con lo cual queremos familiarizarnos cada vez más.

Es y seguirá siendo —esto es lo que nos interesa—, en cualquier época, una diferencia insalvable el que una argumentación se dirija a nuestro sentimiento y a nuestra capacidad de entusiasmarnos por fines prácticos concretos o por formas y contenidos de cultura, o bien a nuestra conciencia, en caso de que esté en cuestión la validez de ciertas normas éticas; *o bien* el que se dirija a nuestro poder y necesidad de *ordenar conceptualmente* la realidad empírica de un modo que pretenda *validez* como verdad empírica. Y esta proposición sigue siendo correcta no obstante que, como mostraremos, aquellos «valores» supremos del interés *práctico* tienen importancia decisiva, y la tendrán siempre, respecto de la *orientación* que la actividad ordenadora del pensamiento introduce, en cada caso, en el ámbito de las ciencias de la cultura. En efecto, es y seguirá siendo cierto que una demostración científica metódicamente correcta en el ámbito de las ciencias sociales, si pretende haber alcanzado su fin, tiene que ser reconocida también como correcta por un chino. Dicho con mayor precisión: debe *aspirar* en cualquier caso a tal meta, aun cuando esta, por deficiencia de los materiales, no sea alcanzable. Esto significa, también, que el análisis *lógico* de un ideal en cuanto a su contenido y a sus axiomas últimos, y la indicación de las consecuencias que su persecución producirá en los terrenos lógico y práctico, han de ser válidos también para un chino, si es que deben considerarse logrados. Y ello aunque este pueda

carecer de «sensibilidad» para nuestros imperativos éticos, y aunque rechace —como seguramente lo hará muy a menudo— el ideal mismo y las *valoraciones* concretas que de él derivan, pues nada de eso afecta el valor científico de aquellos *análisis* conceptuales. Nuestra revista en modo alguno ignorará los intentos, que siempre y de manera inevitable se repiten, de determinar unívocamente el *sentido* de la vida cultural. Por lo contrario, ellos se cuentan, precisamente, entre los más importantes productos de esa misma vida cultural y, en ciertas circunstancias, también entre sus más poderosas fuerzas impulsoras. Por ello seguiremos siempre con cuidado el curso de las discusiones de «filosofía social» *en este* sentido. Más todavía: en nada compartimos el prejuicio de que las consideraciones de la vida cultural que procuran interpretar metafísicamente el mundo, yendo más allá de la ordenación conceptual de los datos empíricos, no *puedan*, por causa de este carácter suyo, contribuir de algún modo al conocimiento. En qué consista esta contribución es un problema propio de la doctrina del conocimiento, cuya respuesta debemos y también podemos dejar de lado aquí para nuestros fines. Con respecto a *nuestra* labor, en efecto, una cosa es segura: una revista de ciencias sociales en el sentido en que la entendemos debe, en la medida en que tiende a ser *ciencia*, ser un lugar donde se busca la verdad, y tal que —para seguir con nuestro ejemplo— exija también de un chino el reconocimiento de la validez de cierto ordenamiento conceptual de la realidad empírica.

Por cierto, los editores no pueden prohibir de una vez por todas, a sí mismos y a sus colaboradores, que expresen los ideales que alientan, incluso en juicios de valor. Pero de ello brotan dos importantes deberes. En primer lugar, el de que tanto el autor como los lectores tengan clara conciencia, en cada instante, acerca de *cuáles* son los criterios empleados para medir la realidad y obtener —partiendo de ellos— el juicio de valor; ello en lugar de engañarse acerca del conflicto entre los ideales y de pretender «ofrendar un poco a cada uno», como sucede con demasiada frecuencia mediante una confusión imprecisa de valores del más diverso tipo. Si este deber es observado estrictamente, la toma de posición práctica puede resultar, respecto del puro interés científico, no solo inocua, sino directamente útil y hasta necesaria: en la crítica científica de las propuestas legislativas y de otros proyectos prácticos, la elucidación de los motivos del legislador y de los ideales del publicista criticado muy a menudo no puede

ser realizada en todo su alcance, en forma intuitivamente comprensible, si no es mediante la *confrontación* de los criterios valorativos que están en su base con *otros*, y por cierto también, ante todo, con los propios. Ninguna *valoración* provista de sentido de una *voluntad* ajena puede consistir en otra cosa que en una crítica cumplida a partir de la propia «cosmovisión», en una lucha en contra del ideal *ajeno* conducida sobre la base del *propio*. Por lo tanto, si, en el caso particular, el axioma de valor último que está en la base de una voluntad práctica *debe* ser, no solo comprobado y analizado científicamente, sino también presentado en sus relaciones con *otros* axiomas de valor, es inevitable una crítica «positiva» realizada por medio de una exposición de la conexión recíproca de estos últimos.

Por ello, en las columnas de la revista se hablará, en especial en el tratamiento de las leyes, de *ciencia* social —el ordenamiento conceptual de los hechos—, pero inevitablemente también de *política* social —la exposición de ideales—. Pero en modo alguno nos proponemos hacer pasar tales polémicas por *«ciencia»*, y emplearemos nuestros mejores esfuerzos en precavernos de que se mezclen y confundan con ella. En tal caso, no sería ya la *ciencia* quien hablara. En consecuencia, el segundo imperativo fundamental de la imparcialidad científica consiste en lo siguiente: En tales casos, es preciso indicar al lector (y —digámoslo nuevamente— a nosotros mismos) *cuándo* calla el investigador y comienza a hablar el hombre como sujeto de voluntad, *dónde* los argumentos se dirigen al intelecto y dónde al sentimiento. La confusión continua entre elucidación científica de los hechos y razonamiento valorativo es una de las características más difundidas en nuestras disciplinas, pero también la más perjudicial. En contra de esta *confusión*, precisamente, se dirigen las anteriores consideraciones, y *no* por cierto en contra de la intromisión de los propios ideales. *Descaracterización* y «objetividad» *científica* nada tienen en común. Nuestro *Archiv*, al menos de acuerdo con sus propósitos, jamás ha sido ni deberá ser un lugar donde se polemice contra determinados partidos políticos o de política social; menos todavía un sitio donde se haga proselitismo en favor o en contra de ideales políticos o de política social; para ello existen otros órganos. Antes bien, desde el comienzo, la característica de la revista ha sido, y deberá ser en el futuro, en cuanto esté al alcance de los editores, la colaboración, en la labor científica, de los más encarnizados enemigos políticos. Hasta aquí no ha sido un órgano «socia

lista», ni será en el futuro un órgano «burgués». Nadie que quiera permanecer en el terreno de la discusión científica será excluido del círculo de sus colaboradores. No puede ser la arena en que se debaten «respuestas», réplicas y contrarréplicas, pero tampoco protegerá a sus colaboradores, y menos todavía a sus editores, de quedar expuestos a la más aguda crítica basada en hechos científicamente comprobados. Quien no pueda soportar esto, o bien se encuentre en tal situación que no quiera colaborar con personas que están al servicio de un ideal distinto del suyo, el ideal del conocimiento científico, puede mantenerse alejado de nuestra revista.

Por desgracia —no queremos engañarnos acerca de esto—, con esta última afirmación se ha dicho mucho más que lo que a primera vista parece. Ante todo, como ya hemos señalado, la posibilidad de colaborar imparcialmente con opositores políticos en un terreno neutral —social o ideal— tiene sus limitaciones psicológicas en todas partes; más todavía en las condiciones de Alemania. Digno de ser combatido en sí como signo de estrechez fanática y de atraso en materia de cultura política, este rasgo cobra para una revista como la nuestra gravedad decisiva por la circunstancia de que, en el ámbito de las ciencias sociales, el impulso para el tratamiento de los problemas *científicos* proviene, por regla general, de «cuestiones» *prácticas*, de manera que el mero reconocimiento de la existencia de un problema científico se liga estrechamente, en lo personal, con la voluntad de hombres vivientes, orientada en un sentido preciso. Por ello, en las columnas de una revista que ha nacido bajo el influjo de un interés general acerca de un problema concreto, comúnmente han de agruparse, en calidad de colaboradores, hombres que prestan su interés personal a ese problema en cuanto consideran que ciertas circunstancias concretas están en contradicción con los ideales en que creen, los cuales están amenazados por ellas. Muy pronto la afinidad de tales ideales acercará ese círculo de colaboradores y permitirá reclutar otros, nuevos, lo cual conferirá a la revista, al menos en cuanto al tratamiento de problemas *político*-sociales prácticos, un «carácter» determinado, como inevitable secuela de la cooperación de hombres sensibles, que ni aun en la labor puramente teórica sofocan sus tomas de posición valorativas respecto de los problemas, y que se expresan con total legitimidad también —dentro de los prerrequisitos que ya hemos aclarado— en la crítica de proyectos y medidas *prácticos*. Ahora bien, el *Archiv* apareció en una época en que ocupaban el primer plano de las discusiones de ciencia social

determinados problemas prácticos relativos a la «cuestión obrera» en el sentido tradicional del término. Aquellas personalidades para quienes los problemas que la revista se proponía tratar se ligaban con las ideas de valor supremas y decisivas, y que de este modo se convirtieron en sus colaboradores regulares, pasaron a ser, precisamente por eso, representantes de una concepción cultural caracterizada, de manera si no idéntica al menos semejante, por esas ideas de valor. Todo el mundo sabe, pues, que si la revista rechazó de modo expreso toda «tendencia», no obstante poseyó con seguridad un «carácter» en el sentido ya expuesto, a pesar de su limitación a las discusiones científicas y a su invitación a «los miembros de cualquier sector político». Ese carácter fue creado por el círculo de sus colaboradores regulares. Se trataba de hombres que, por más que sus opiniones difirieran en cualquier otro campo, tenían por meta la defensa de la salud física de las masas laboriosas y su creciente participación en los bienes materiales y espirituales de nuestra cultura, para lo cual, sin embargo, consideraban que el medio consistía en aunar la intervención del Estado en las esferas de intereses materiales con el libre desarrollo ulterior del ordenamiento estatal y jurídico existente; además, cualquiera que fuese su opinión acerca de la forma del ordenamiento social para el futuro remoto, defendían para el *presente* el desarrollo capitalista, no porque este les pareciera el mejor respecto de las formas más antiguas de articulación social, sino porque lo consideraban inevitable en la práctica y pensaban que el intento de llevar una lucha fundamental en contra de él significaría, no el mejoramiento, sino un obstáculo al ascenso de la clase obrera hacia las luces de la cultura. En las condiciones existentes en Alemania —que no necesitan aquí una exposición detallada— esto era inevitable, y lo sería también hoy. En realidad, redundó en beneficio de la más amplia participación en las discusiones científicas, contribuyendo a prestar fuerza a la revista y hasta —en las condiciones dadas— constituyó uno de los títulos que justificaron su existencia.

Ahora bien, no hay duda de que el desarrollo de un «carácter» en el sentido mencionado *puede* constituir, en el caso de una revista científica, un peligro para la imparcialidad de la labor científica, y que, de hecho, *debe* constituirlo si la selección de los colaboradores fuese deliberadamente parcial: en tal caso, admitir tal carácter equivaldría a sostener una «tendencia». Los editores tienen plena conciencia de la responsabilidad que les impone esta situación. No se proponen modificar delibera-

damente el *Archiv*, ni conservarlo de manera artificial mediante la restricción premeditada del círculo de colaboradores a los especialistas que sostengan determinadas opiniones. Lo aceptan como algo dado y confían en su ulterior «desarrollo». Cómo se configurará en el futuro y cómo se transformará quizás, a consecuencia de la inevitable ampliación del círculo de nuestros colaboradores, es algo que dependerá, en primer lugar, del carácter de aquellas personalidades que, con el propósito de ponerse al servicio de la labor científica, ingresen en ese círculo y tomen las páginas de la revista como algo propio, o bien permanezcan en ellas en esa condición. Dependerá, también, de la ampliación de los *problemas* cuya indagación se proponga.

Con esta observación llegamos al problema, no considerado hasta aquí, de la *delimitación objetiva* de nuestro ámbito de labor. No es posible responder a él, sin embargo, sin considerar la índole del fin cognoscitivo de la ciencia social. Hasta ahora, en cuanto distinguimos por principio «juicio de valor» y «saber de experiencia», hemos presupuesto que existía un tipo de conocimiento incondicionalmente válido, esto es, el ordenamiento conceptual de la realidad empírica en el campo de las ciencias sociales. Ahora tal supuesto se convertirá en problema, pues hemos de averiguar qué *puede* significar la «validez» objetiva de la verdad a que aspiramos en nuestro ámbito. Que este problema existe como tal, y que no lo creamos aquí por gusto de ergotizar, es algo que no puede escapar a nadie que observe la lucha en torno de métodos, «conceptos básicos» y presupuestos, así como el continuo cambio de los «puntos de vista» y la constante reelaboración de los «conceptos» en uso, y que contemple cómo un abismo al parecer insalvable separa los modos de consideración histórico y teórico, al punto de que existan «*dos* economías políticas», según se quejó cierta vez en Viena un apesadumbrado examinando. ¿Qué significa aquí «objetividad»? Es *esta* la única cuestión que queremos examinar en las consideraciones que siguen.

II

Desde el comienzo, la revista concibió los objetos de que se ocupaba como objetos *económico*-sociales. Poco sentido tendría que emprendiéramos aquí determinaciones de conceptos

y deslindamientos de ciencias; no obstante, debemos aclarar sucintamente qué significa ello.

Que nuestra existencia física, así como la satisfacción de nuestras necesidades más espirituales, choquen en todas partes con la limitación cuantitativa y la insuficiencia cualitativa de los medios externos necesarios para tal fin, y que tal satisfacción requiera la previsión planificada y el trabajo, al par que la lucha contra la naturaleza y la asociación con los otros hombres, he ahí —expresado del modo más impreciso— el hecho fundamental al que se ligan todos los fenómenos que caracterizamos, en el sentido más lato, como económico-sociales. El carácter «económico-social» de un fenómeno no es algo que este posea objetivamente. Antes bien, está condicionado por la orientación de nuestro *interés* cognoscitivo, tal como resulta de la significación cultural específica que en cada caso atribuimos al proceso correspondiente. Cada vez que un proceso de la vida cultural está anclado, de manera directa o mediata, en aquel hecho fundamental, en cuanto a aquellos aspectos de su especificidad en que para nosotros consiste su *significación* particular, entonces contiene un problema de ciencia social, o, en la medida en que ese sea el caso, puede al menos contenerlo; representa, pues, una tarea para una disciplina que se proponga elucidar el alcance de aquel hecho fundamental.

Dentro de los problemas económico-sociales podemos distinguir, en primer lugar, procesos y complejos de estos, normas, instituciones, etc., cuya significación cultural reside para nosotros esencialmente en su aspecto económico, y que —como los procesos de la vida bursátil y bancaria— en lo esencial nos interesan solo desde *este* punto de vista. Esto ocurrirá como regla general (aunque no exclusivamente) cuando se trate de instituciones que fueron creadas o que son utilizadas *conscientemente* con fines económicos. A tales objetos de nuestro conocer podemos denominarlos procesos o instituciones «económicos». A estos se añaden otros —por ejemplo, los procesos de la vida *religiosa*— que no nos interesan (con seguridad al menos no en primer lugar) desde el punto de vista de su significación económica y en virtud de esta, pero que, en ciertas circunstancias, cobran significación en ese sentido porque producen *efectos* que sí nos interesan desde aquel punto de vista: los llamaremos fenómenos «económicamente pertinentes». Por último, entre los fenómenos que *no* son «económicos» en nuestro sentido, existen algunos cuyos efectos económicos carecen de interés o lo tienen muy escaso (por ejemplo, la orientación del gusto artístico de una época), pero que

tivos económicos (por el ejemplo mencionado, exigidos por la organización social del público interesado en el arte). Los llamaremos fenómenos «económicamente *condicionados*». El complejo de relaciones humanas, de normas y de vinculaciones determinadas normativamente, al que denominamos «Estado» es, por ejemplo, un fenómeno «económico» con respecto a sus finanzas; en la medida en que opera por la vía legislativa u otra sobre la vida económica (e incluso allí donde rige de manera consciente su comportamiento según puntos de vista por entero distintos que el económico) es «económicamente pertinente»; por último, en cuanto su comportamiento y sus características, también respecto de relaciones no «económicas», están codeterminados por motivos económicos, está «económicamente condicionado». Compréndese de suyo, de acuerdo con lo dicho, que por un lado las fronteras de los fenómenos «económicos» son imprecisas y no susceptibles de nítida delimitación, y que, por el otro, los aspectos «económicos» de un fenómeno, como es natural, en modo alguno están *solo* «económicamente condicionados» ni son *solo* «económicamente operantes», y que, en general, un fenómeno tiene la cualidad de «económico» solo en la medida y por el tiempo en que nuestro *interés* se dirija de manera exclusiva a la *significación* que posee respecto de la lucha por la existencia material.

Nuestra revista, como lo ha hecho la ciencia económico-social a partir de Marx y Roscher, se ha ocupado no solo de los fenómenos económicos, sino también de los «económicamente pertinentes» y de los «económicamente condicionados». El ámbito de tales objetos se extiende naturalmente —de manera fluctuante, de acuerdo con la orientación de nuestro interés en cada caso— a la totalidad de los procesos culturales. Motivos propiamente económicos —o sea aquellos que en su especificidad para nosotros significativa tienen sus raíces en el hecho fundamental que hemos mencionado— operan siempre que la satisfacción de una necesidad, por más inmaterial que esta sea, se liga al empleo de medios externos *escasos*. El peso de estos, por lo tanto, no solo ha codeterminado y modificado en todas partes la forma de la satisfacción, sino también el contenido de las necesidades culturales, aun las de naturaleza más íntima. La influencia indirecta de las relaciones sociales, instituciones y agrupamientos humanos sometidos a la presión de intereses «materiales» se extiende (a menudo sin que se tenga conciencia de ello) a todos los ámbitos de la cultura, sin

tica y los fenómenos colectivos y de masas, así como las acciones «singulares» de los estadistas o las realizaciones literarias y artísticas individuales, están co-influidos por aquellos intereses: están «económicamente condicionados». Por otra parte, la totalidad de los fenómenos y condiciones de vida de una cultura históricamente dada opera sobre la configuración de las necesidades materiales, el modo de satisfacerlas, la formación de grupos de interés material y los tipos de sus instrumentos de poder, y con ello sobre el curso del «desarrollo económico». Tal totalidad se vuelve, pues, «económicamente pertinente». En cuanto nuestra ciencia, en el regreso causal, impute a los fenómenos culturales *económicos* causas individuales —sean o no de carácter económico—, procura un conocimiento «histórico». En cuanto persiga un elemento específico de los fenómenos culturales, a saber, el económico, en su significación cultural, a través de las más diversas conexiones de la cultura, procura una *interpretación* histórica desde un punto de vista específico, y ofrece un cuadro parcial, una *contribución preliminar* para el pleno conocimiento histórico de la cultura.

Si bien no en todos los casos en que entran en juego momentos económico-sociales, como consecuencias o causas, existe un *problema* económico-social —pues este se presenta sólo cuando la significación de tales momentos es *problemática* y el único modo de determinarla con precisión es el empleo de los métodos de la ciencia económico-social—, con ello se establece el ámbito de labor, prácticamente inabarcable, del modo de consideración económico-social.

En virtud de una ponderada autolimitación, nuestra revista ha renunciado a considerar toda una serie de campos especiales muy importantes de nuestra disciplina, por ejemplo, la economía descriptiva, la historia económica en sentido estricto y la estadística. Del mismo modo, ha dejado en manos de otras publicaciones el tratamiento de las cuestiones de técnica financiera y de los problemas económico-técnicos de formación del mercado y de los precios en la moderna economía de intercambio. Su ámbito de labor estuvo constituido por ciertas constelaciones y conflictos de intereses, considerados en su significación actual y en su desarrollo histórico, que brotan del papel dominante que en la economía de los modernos países civilizados desempeña el capital ávido de valorizarse. No se ha

limitado, en consecuencia, a aquellos problemas prácticos y de desarrollo histórico incluidos en la expresión «cuestión social» en sentido estricto, esto es, las relaciones de las modernas clases trabajadoras con el orden social vigente. Es cierto que la profundización científica del interés que por esta cuestión especial se difundió en Alemania a partir de la década de 1880 tuvo que ser una de sus tareas esenciales. Sin embargo, en la medida en que el tratamiento práctico de las relaciones obreras fue convirtiéndose en objeto permanente de la actividad legislativa y del debate público, el centro de gravedad de la labor científica debió desplazarse hacia la determinación de las conexiones más universales en que se insertaban tales problemas, y, por lo tanto, debió desembocar en el análisis de *todos* los problemas culturales engendrados por el carácter específico de las bases económicas de nuestra cultura, problemas que, en consecuencia, son específicamente modernos. Por ello la revista comenzó muy pronto a tratar también desde los puntos de vista histórico, estadístico y teórico las más diversas condiciones de vida, en parte «económicamente pertinentes» y en parte «económicamente condicionadas», de las restantes grandes clases de las naciones civilizadas modernas, así como sus relaciones recíprocas. No haremos ahora otra cosa que extraer las consecuencias de este comportamiento si designamos como ámbito propio de labor de nuestra revista la investigación científica de la *significación cultural general de la estructura económico-social de la vida de la comunidad humana* y sus formas históricas de organización. Esto y nada más quisimos significar cuando llamamos a nuestra Revista *Archiv für Sozialwissenschaft*. La expresión debe abarcar aquí el estudio tanto teórico como histórico de los mismos problemas cuya solución práctica es objeto de la «*política* social» en el sentido más lato del vocablo. Con ello hacemos uso del derecho de emplear la expresión «social» en su significado determinado por los problemas concretos del presente. Si las disciplinas que consideran los procesos de la vida humana desde el punto de vista de su *significación cultural* han de denominarse «ciencias culturales», la ciencia social, en el sentido en que la entendemos, pertenece a esta categoría. Pronto veremos qué consecuencias de principio tiene esto.

Sin duda, destacar los aspectos económico-sociales de la vida cultural implica una sensible limitación de nuestros temas. Se dirá que el punto de vista económico o «materialista», como se lo ha denominado de manera imprecisa, desde el cual se considera aquí la vida de la cultura, es «unilateral». Lo es, por cierto, pero tal unilateralidad es deliberada. La creencia en que la ciencia, a medida que progrese en su labor, tendría por misión poner remedio a la «unilateralidad» del enfoque económico mediante su ampliación en una ciencia social *general* adolece ante todo de un defecto, a saber, que el punto de vista de lo «social» (esto es, de las relaciones entre los hombres) solo posee determinación suficiente para delimitar problemas científicos cuando está acompañado por un predicado especial en cuanto al contenido. De otro modo, concebido como objeto de una ciencia, comprendería naturalmente, por ejemplo, la filología, así como la historia de la Iglesia y, en especial, todas aquellas disciplinas que se ocupan del elemento constitutivo más importante de cualquier cultura —es decir, el Estado— y de la forma más importante de su regulación normativa —el derecho—. Que la economía social se ocupe de relaciones «sociales» es un fundamento tan endeble para considerarla precursora necesaria de una «ciencia social general», como lo es el que trate acerca de fenómenos de la vida o bien se refiera a procesos que acaecen en uno de los planetas para considerar que forma parte de la biología o de una astronomía futura, ampliada y perfeccionada. No las conexiones «de hecho» entre «cosas» sino las conexiones *conceptuales* entre *problemas* están en la base de la labor de las diversas ciencias. Una nueva «ciencia» surge cuando se abordan nuevos problemas con métodos nuevos, y, por esa vía, se descubren verdades que inauguran nuevos puntos de vista significativos.

No es accidental que el concepto de lo «social», poseedor en apariencia de un sentido totalmente general, muestre, en cuanto se examina cuidadosamente su empleo, un significado por entero particular, coloreado de manera específica, aunque las más de las veces indefinido. Su «generalidad», en efecto, consiste precisamente en su carácter indeterminado. Cuando se lo toma en su significación «general», no proporciona ningún *punto de vista específico* desde el cual se pueda echar luz sobre la *significación* de determinados elementos de la cultura. Liberados como estamos de la fe anticuada en que todos los fenómenos culturales pueden ser *deducidos*, como producto o función, de constelaciones de intereses «materiales», creemos, sin embargo, que el *análisis de los fenómenos sociales de los procesos de la cultura* desde el especial punto de vista de su condicionamiento y alcance *económicos* ha constituido, y constituirá para el futuro previsible, un principio científico

sumamente fecundo, en caso de que se lo aplique con circunspección e independencia de cualquier estrechez dogmática. La denominada «concepción materialista de la historia», como *cosmovisión* o como denominador común para la explicación causal de la realidad histórica, ha de rechazarse de la manera más decidida; no obstante, uno de los fines más esenciales de nuestra revista es la *interpretación* económica de la historia. Esto requiere elucidación más precisa.

La llamada «concepción materialista de la historia» en su *viejo* sentido, genialmente primitivo, del *Manifiesto Comunista*, por ejemplo, sólo sigue prevaleciendo hoy en las cabezas de legos y diletantes. Entre estos aún se encuentra difundido por cierto el curioso fenómeno de que no quedan satisfechos en su necesidad de hallar una explicación causal de cierto hecho histórico hasta que, de algún modo o en alguna parte, no se muestran causas económicas coactuantes (o que parezcan serlo). Pero cuando este es el caso, en cambio, se conforman con las hipótesis más socorridas y los lugares comunes más generales, ya que entonces han satisfecho su necesidad dogmática de creer que las «fuerzas impulsoras» económicas son las «auténticas», las únicas «verdaderas», las «decisivas en última instancia». Este fenómeno en modo alguno es único. Casi todas las ciencias, desde la filología hasta la biología, han pretendido en su momento producir, no solamente un saber especializado, sino también «cosmovisiones». Y bajo la impresión del profundo significado cultural de las transformaciones económicas *modernas* y, en especial, de la importancia dominante de la «cuestión obrera», espontáneamente se desliza por esta vía la inevitable tendencia monista de cualquier tipo de pensamiento carente de conciencia crítica. Esta misma tendencia se manifiesta en la antropología hoy, cuando la lucha política y comercial de las naciones entre sí por el dominio del mundo se está librando con encarnizamiento creciente: está difundida la creencia en que, «en última instancia», todo acaecer histórico es resultado de la acción recíproca de «cualidades raciales» innatas. En lugar de la mera descripción acrítica de «caracteres nacionales» sobrevino la erección, todavía más acrítica, de las propias «teorías sociales» sobre la base de las «ciencias naturales». En nuestra revista hemos de seguir atentamente el desarrollo de la investigación antropológica en la medida en que resulte pertinente para nuestro punto de vista. Es de esperar que se supere gradualmente, mediante la labor metodológicamente disciplinada, este estado de cosas en que la explicación causal de los procesos culturales por medio

de la «raza» documenta sólo nuestra *ignorancia*, lo mismo que en su momento la referencia al «medio» o, antes aún, a las «circunstancias de la época». Si algo ha perjudicado esta investigación es la creencia de ciertos fervorosos diletantes en que ella pueda proporcionar para el conocimiento de la *cultura* algo específicamente diferente, y superior, que no la ampliación de la posibilidad de una segura imputación de procesos culturales *concretos* de la realidad histórica a causas *concretas, históricamente* dadas, imputación efectuada mediante la obtención de un material de observación *exacto*, recogido sobre la base de puntos de vista específicos. Solo en la medida en que pueda ofrecernos *esto*, sus resultados revestirán interés para nosotros y calificarán la «biología racial» como algo más que un producto de la fiebre moderna de fundamentación científica.

No otro es el significado de la interpretación económica de la historia. Si después de un período de ilimitada sobrestimación hoy casi existe el peligro de que se la *subestime* en cuanto a su capacidad de logros científicos, ello es resultado del acriticismo sin precedentes con que la interpretación económica de la realidad fue aplicada como método «universal», en el sentido de una deducción de todos los fenómenos culturales —esto es, de todo lo que en ellos es esencial para nosotros— en cuanto en última instancia económicamente condicionados. La forma lógica en que hoy se presenta no es del todo unitaria. Cuando aparecen dificultades para una explicación económica pura, se dispone de diversos medios para mantener su validez general como factor causal decisivo. A veces, todo aquello que en la realidad histórica *no* es deducible de motivos económicos es considerado *por esa misma razón* como un «accidente» *que carece de significado* científico. O bien se extiende el concepto de lo «económico» hasta lo incognoscible, de modo que cualquier interés humano que de alguna manera esté vinculado a medios externos queda inserto en su ámbito. Si se comprueba que en dos situaciones históricas, *iguales* respecto de lo económico, se obtuvieron empero respuestas *distintas* en virtud de diferencias de los determinantes políticos, religiosos, climáticos u otros innumerables de carácter *no* económico, entonces, para mantener la supremacía de lo económico, se reducen todos esos momentos a la categoría de «condiciones» históricamente accidentales, tras de las cuales los motivos económicos actúan como causas. Es obvio, sin embargo, que todos esos aspectos que, de acuerdo con la interpretación económica de la historia, serían «accidentales», siguen sus propias leyes en

el mismo sentido que los aspectos económicos, y que, para un modo de consideración que atienda a la significación específica de *aquellos*, las «condiciones» *económicas* son, a la inversa, «históricamente accidentales» en cada caso y en el mismo sentido. Por último, un intento muy socorrido para salvar la supremacía de lo económico a pesar de todo, consiste en interpretar la correspondencia y sucesión constantes de los elementos singulares de la vida cultural como *dependencia* causal o funcional de unos respecto de los otros, o, más bien, de todos respecto de uno, a saber: el económico. Allí donde cierta institución, *no* económica, ha desempeñado también determinada «función» al servicio de intereses económicos de clases; allí donde, por ejemplo, ciertas instituciones religiosas admitieron ser utilizadas, y en efecto lo fueron, como «policía negra», toda la institución es imaginada como si se la hubiese creado para esa función o —de manera por entero metafísica— como informada por una «tendencia de desarrollo» que parte de lo económico.

Hoy ya no es preciso explicar a ningún especialista que *esta* interpretación del fin del análisis económico es en parte expresión de determinada constelación histórica que centró el interés científico en ciertos problemas culturales económicamente condicionados, y, en parte, de un rabioso patriotismo científico; tampoco es preciso demostrar que esa interpretación está, por lo menos, envejecida. La reducción a las *solas* causas económicas en ningún sentido es exhaustiva en *ningún* campo de la vida cultural, ni siquiera en el de los procesos «económicos». En principio, una historia *bancaria* de cualquier pueblo que pretendiese aducir solo motivos económicos con miras a la explicación, sería naturalmente tan imposible como una explicación de la Madonna Sixtina basada en los fundamentos económico-sociales de la cultura de la época en que fue creada. Y ella no sería, por principio, más exhaustiva que, por ejemplo, el intento de derivar el capitalismo a partir de ciertas transformaciones de los contenidos de la conciencia religiosa que cooperaron en la génesis del espíritu capitalista, o bien una formación política cualquiera a partir de sus condiciones geográficas. En *todos* estos casos resulta decisiva, respecto del grado de significación que hemos de asignar a las condiciones económicas, la clase de causas a las que cabe *imputar* aquellos elementos específicos del fenómeno en cuestión, a los cuales, por nuestra parte, conferimos *importancia* en cada caso. La justificación del análisis *unilateral* de la realidad cultural desde «puntos de vista» específicos —en nuestro caso, el de su condicionamiento económico— deriva, en el plano puramente metodológico, del hecho de que el adiestramiento de la vista para observar la acción de categorías de causas cualitativamente homogéneas y la utilización repetida del mismo aparato conceptual y metodológico ofrece todas las ventajas de la división del trabajo. En esa medida no es «arbitrario», como lo muestra su *resultado*, es decir, en cuanto proporciona el conocimiento de conexiones *plenas de valor* para la imputación causal de procesos históricos concretos. *Sin embargo*, la «*unilateralidad*» y el carácter irreal de la interpretación puramente económica de lo histórico no es más que un caso especial de un principio válido, en forma por entero general, para el conocimiento científico de la realidad cultural. Ilustrar las bases lógicas y las consecuencias metodológicas generales de este principio es el propósito esencial de las discusiones que siguen.

Ningún análisis científico «objetivo» de la vida cultural o —lo que quizás es algo más restringido, pero con seguridad no significa en esencia otra cosa para nuestros fines— de los «fenómenos sociales» es *independiente* de puntos de vista especiales y «unilaterales», de acuerdo con los cuales estos —expresa o tácitamente, de manera consciente o inconsciente— son seleccionados, analizados y organizados como objeto de investigación. La razón de ello reside en la especificidad de la meta cognoscitiva de cualquier investigación de ciencias sociales que quiera ir más allá de una consideración puramente *formal* de las *normas* —legales o convencionales— de la convivencia social.

La ciencia social que queremos promover es una *ciencia de realidad*. Queremos comprender la realidad de la vida que nos circunda, y en la cual estamos inmersos, *en su especificidad*; queremos comprender, por un lado, la conexión y *significación* cultural de sus manifestaciones individuales en su configuración actual, y, por el otro, las razones por las cuales ha llegado históricamente a ser así-y-no-de-otro-modo. Ahora bien, tan pronto como tratamos de reflexionar sobre la manera en que se nos presenta inmediatamente, la vida nos ofrece una multiplicidad infinita de procesos que surgen y desaparecen, sucesiva y simultáneamente, tanto «dentro» como «fuera» de nosotros mismos. Y la infinitud absoluta de esta multiplicidad para nada disminuye, en su dimensión intensiva, cuando consideramos aisladamente un objeto singular —por ejemplo, un acto concreto de intercambio—, tan pronto como procuramos con seriedad describirlo *de manera exhaustiva* en *todos* sus componentes individuales; tal infinitud subsiste todavía más,

como es obvio, si intentamos comprenderlo en su condicionamiento causal. Cualquier conocimiento conceptual de la realidad infinita por la mente humana finita descansa en el supuesto tácito de que solo una *parte* finita de esta realidad constituye el objeto de la investigación científica, parte que debe ser la única «esencial» en el sentido de que «merece ser conocida». Pero, ¿siguiendo qué principios se seleccionará esa parte? Repetidas veces se ha creído que el criterio decisivo, también en las ciencias culturales, puede discernirse en definitiva en la recurrencia «con arreglo a leyes» de ligazones causales determinadas. Aquello que contienen en sí las «leyes» que podemos discernir en el curso infinitamente múltiple de los fenómenos debe constituir, de acuerdo con esta concepción, lo único científicamente «esencial» en ellas: apenas hemos demostrado la «legalidad» de una ligazón causal, como válida sin excepción, con los medios de la inducción histórica comprensiva, o bien la hemos vuelto intuitivamente evidente para la experiencia interna, y cualquiera que sea la fórmula que hayamos encontrado de este modo, una multitud de casos, por elevado que pueda concebirse su número, se subsume en ella. Y los elementos de la realidad individual que, una vez establecida la «ley», quedan fuera de ella, son considerados residuos no elaborados científicamente todavía, que habrán de ser introducidos en el sistema «legal» a través del perfeccionamiento de este, o bien permanecerán como algo «contingente» y se los dejará de lado por científicamente inesenciales, *en cuanto* no son «concebibles legalmente» y no encajan, *por ello*, en el «tipo» del proceso; en tal caso, solo pueden ser objeto de una «curiosidad ociosa». De este modo, aun entre los representantes de la escuela histórica reaparece de continuo la convicción de que el ideal al cual tienden todas las ciencias, incluidas las ciencias culturales, y al cual deben tender aun en vista de un remoto futuro, es la obtención de un sistema de proposiciones del cual la realidad pueda ser «deducida». Como es sabido, un eminente naturalista creyó que podía caracterizar el objetivo ideal (inalcanzable en la práctica) de tal elaboración de la realidad cultural como un conocimiento «astronómico» de los procesos de la vida. Por nuestra parte, no omitiremos examinar estos asuntos más de cerca, sin que interese cuán a menudo se los haya discutido ya. Salta a la vista, en primer lugar, que ese conocimiento «astronómico» en que se piensa en modo alguno es un sistema de *leyes*. Antes bien, obtiene las leyes que constituyen los *presupuestos* de su labor de otras disciplinas, como la mecánica. La astronomía, sin em-

bargo, se interesa por la cuestión de qué resultado *individual* produce la acción de estas leyes en una *constelación individualmente* configurada, en cuanto tales constelaciones individuales revisten *significación* para nosotros. Cada constelación individual que ella «explica» o predice es explicable causalmente solo como consecuencia de otra, igualmente individual, que la preceda. No importa cuánto podamos retroceder hacia la gris nebulosa del pasado remoto: la realidad a la cual se aplican las leyes sigue siendo *individual, no deducible* a partir de leyes. Un «estado primordial» del cosmos que no poseyese carácter individual, o lo tuviese en menor grado que la realidad cósmica del presente, sería naturalmente una representación *sin sentido*. Pero, ¿acaso no queda un resto de tales representaciones, dentro de nuestras disciplinas, en aquellas conjeturas, discernidas sobre la base del derecho natural o bien verificadas por la observación de los «primitivos», que postulan un «estado primitivo» económico-social exento de «accidentalidad» histórica —por ejemplo: el «comunismo agrario primitivo», la «promiscuidad sexual», etc.—, a partir del cual el desarrollo histórico individual surge mediante una especie de caída en lo concreto?

El interés de las ciencias sociales parte, sin duda alguna, de la configuración *real* y, por lo tanto, individual de la vida social que nos circunda, considerada en sus conexiones *universales*, mas no por ello, naturalmente, de índole menos individual, así como en su ser-devenidas a partir de otras condiciones sociales que a su vez, evidentemente, se presentan como individuales. Es manifiesto que aquí se presenta, con una intensidad específicamente mayor, la misma situación que dilucidábamos en la astronomía como caso límite (por regla general, también aducido con el mismo propósito por los lógicos). Mientras que en la astronomía los cuerpos celestes nos interesan solo en sus relaciones *cuantitativas*, susceptibles de medición exacta, en las ciencias sociales nos concierne la tonalidad *cualitativa* de los procesos. A esto se agrega que en las ciencias sociales trátase de la acción conjunta de *procesos espirituales*, cuya «*comprensión*» por vía de revivencia es, naturalmente, una tarea de índole específicamente distinta de aquella que pueden o pretenden resolver las fórmulas de las ciencias naturales exactas en general. No obstante, estas diferencias no son tan fundamentales como a primera vista parecen. Tampoco las ciencias naturales exactas —salvo la mecánica pura— proceden sin cualidades. Además, en nuestro propio campo tropezamos con la opinión (francamente errónea) de que por lo me-

nos el fenómeno del intercambio monetario, fundamental para nuestra civilización, es cuantificable y, *por esa razón*, aprehensible según «leyes». Por último, depende de la mayor o menor amplitud del concepto de «ley» el que este comprenda regularidades que, no siendo cuantificables, tampoco son susceptibles de expresión numérica. En lo que respecta, en particular, a la acción conjunta de motivos «espirituales», en ningún caso excluye la formulación de *reglas* de la acción racional. Y, sobre todo, todavía hoy persiste el punto de vista de que la psicología tiene por misión desempeñar, con relación a cada una de las ciencias del espíritu, un papel comparable con el de las matemáticas, puesto que ha de descomponer los complicados fenómenos de la vida social en sus condiciones y efectos psíquicos, reconduciéndolos a los factores psíquicos más simples que se pueda, para clasificarlos luego en diversos géneros e investigarlos en sus conexiones funcionales. Con ello se crearía una especie de «química», si no de «mecánica», de los fundamentos psíquicos de la vida social. No hemos de decidir aquí si tales investigaciones pueden proporcionar resultados particulares valiosos y —lo que no es lo mismo— utilizables para las ciencias culturales. Pero ello carece de toda importancia con respecto a la cuestión de si la *finalidad* del conocimiento económico-social en el sentido en que lo entendemos, esto es, el conocimiento de la *realidad* en su *significación* cultural y su conexión causal, puede lograrse mediante la búsqueda de recurrencias ajustadas a leyes. Supongamos que, por medio de la psicología o de otra ciencia, se logre un día descomponer todas las ligazones causales de fenómenos sociales, observadas o imaginables para el futuro, en algunos «factores» simples últimos, y que se pueda abarcarlas luego de manera exhaustiva en una imponente casuística de conceptos y de reglas que valgan estrictamente como leyes: ¿Qué importancia revestiría el resultado de todo esto respecto de nuestro conocimiento de la cultura *históricamente* dada, o de cualquier fenómeno individual de ella, como por ejemplo el capitalismo en su desarrollo y significación cultural? Como medio *cognoscitivo*, no revestiría utilidad mayor ni menor que la que tendría un catálogo de las combinaciones de la química orgánica respecto del conocimiento *biogenético* del mundo animal y vegetal. Tanto en uno como en otro caso, ciertamente, se habría dado un paso preliminar importante y útil; pero en ninguno de los dos puede la realidad de la vida deducirse de «leyes» y «factores». Esto no se debe a que en los fenómenos de la vida residan «fuerzas» superiores y misteriosas, llámeselas «potencias»,

«entelequias» o de cualquier otro modo (pues ello sería una cuestión aparte), sino, sencillamente, a que, con relación al conocimiento de la realidad, nos interesa la *constelación* en que se agrupan esos «factores» (hipotéticos) en un fenómeno cultural históricamente *significativo* para nosotros; se debe también a que, *si* queremos «explicar causalmente» esta configuración individual, debemos recurrir a otras configuraciones, igualmente individuales, sobre la base de las cuales explicaremos aquella mediante el empleo, desde luego, de esos conceptos (¡hipotéticos!) de «leyes». Comprobar esas «leyes» y «factores» (hipotéticos), en todo caso, sería la primera de las múltiples tareas que nos llevarían al conocimiento a que aspiramos. El análisis y la exposición ordenadora de la configuración individual, históricamente dada en cada caso, de aquellos factores, y su acción recíproca concreta, condicionada de ese modo y *significativa* en su especificidad, y ante todo la *dilucidación* del fundamento y de la índole de este condicionamiento, sería la tarea siguiente por resolver, aunque en sí misma por entero nueva y *autónoma*. Podría concebirse la tercera etapa como la indagación de las propiedades individuales, significativas para el *presente*, de estos agrupamientos en cuanto a su devenir, tan lejos en el pasado como se pueda, así como su explicación histórica a partir de configuraciones precedentes, individuales a su vez. Por último, la cuarta etapa consistiría en la predicción de configuraciones futuras posibles. Para todos esos fines, como es manifiesto, la existencia de conceptos claros y el conocimiento de aquellas «leyes» (hipotéticas) revisten considerable valor, y hasta son imprescindibles, como medios *cognoscitivos* —pero *solo* como tales—. Pero aun en esta función muestran pronto, en *un* punto decisivo, sus límites, establecidos los cuales alcanzamos la peculiaridad decisiva del modo de consideración de las ciencias de la cultura. Hemos designado «ciencias de la cultura» a las disciplinas que procuran conocer los fenómenos de la vida en su *significación* cultural. La *significación* de la configuración de un fenómeno cultural, y su fundamento, no pueden ser obtenidos, fundados y vueltos inteligibles a partir de un sistema de conceptos legales, por perfecto que fuere; en efecto, presuponen la relación de los fenómenos culturales con *ideas de valor*. El concepto de cultura es un *concepto de valor*. La realidad empírica es para nosotros «cultura» en cuanto la relacionamos con ideas de valor; abarca aquellos elementos de la realidad que mediante esa relación se vuelven *significativos* para nosotros, y *solo* esos. Únicamente una pequeña parte de la realidad

individual considerada en cada caso está coloreada por nuestro interés condicionado por aquellas ideas de valor; ella sola tiene significación para nosotros, y la tiene porque exhibe relaciones para nosotros *importantes* a causa de su ligazón con ideas de valor. Solo en cuanto ello es así, esa parte será para nosotros digna de ser conocida en sus rasgos individuales. Ahora bien, *qué* es lo significativo para nosotros es algo que ninguna investigación «sin supuestos» de lo empíricamente dado puede discernir; antes al contrario, su determinación es prerrequisito para que algo llegue a ser *objeto* de investigación. Lo significativo no coincide, naturalmente, en cuanto tal, con ninguna ley, y, por cierto, tanto menos cuanto más general sea aquella. En efecto, la *significación* específica que un elemento de la realidad tiene para nosotros *no* se encuentra en aquellas relaciones que comparte con muchos otros fenómenos. La relación de la realidad con ideas de valor, que le confieren significación, así como el aislamiento y el ordenamiento de los elementos de la realidad así destacados desde el punto de vista de su *significación* cultural, constituyen un modo de consideración por entero heterogéneo y dispar respecto del análisis de la realidad basado en *leyes*, y de su ordenamiento en conceptos generales. Ambos tipos de ordenamiento conceptual de la realidad en modo alguno presentan relaciones lógicas necesarias entre sí. Pueden coincidir en algún caso particular, pero tendría desastrosas consecuencias que esa conjunción accidental nos indujera erróneamente a creer que no difieren *en principio*. La *significación* cultural de un fenómeno, por ejemplo el intercambio monetario, *puede* consistir en que se presente en escala de masas, como componente fundamental de la cultura moderna. Pero el *hecho* histórico de que desempeñe este papel, precisamente, debe ser vuelto comprensible en su *significación* cultural y explicado causalmente en su origen histórico. La investigación de la esencia *general* del intercambio y de la *técnica* del mercado es una labor *previa* importantísima e indispensable. Con ello, sin embargo, no solo queda sin contestar la pregunta de cómo el intercambio alcanzó históricamente esta significación, hoy fundamental, sino que, ante todo, de ninguna de esas «leyes» se sigue lo que en definitiva nos interesa, a saber: la *significación cultural* de la economía monetaria, única en virtud de la cual nos interesa la descripción de la técnica del intercambio, y única en virtud de la cual existe hoy una ciencia que se ocupa de esa técnica. Los *rasgos genéricos* del intercambio, la compraventa, etc., interesan a los juristas; la tarea que nos concierne es el análisis

de la *significación cultural* del hecho *histórico* de que el intercambio sea hoy un fenómeno de masas. En cuanto él debe ser explicado, en cuanto queramos comprender qué es lo que *distingue* nuestra civilización económico-social de la propia de la Antigüedad, por ejemplo, en la cual el intercambio presentaba los mismos rasgos genéricos que hoy, y, por lo tanto, queramos comprender dónde radica la *significación* de la «economía monetaria», se introducen en la investigación principios lógicos por entero heterogéneos en cuanto a su origen: como *medios* de exposición emplearemos, por cierto, los conceptos que nos proporciona la investigación de los elementos genéricos de los fenómenos económicos de masas, *en la medida en que* ellos contengan elementos significativos de nuestra cultura; pero la *meta* de nuestra labor no se alcanza con la exposición de esas leyes y conceptos, por precisa que fuere. Más aún, la cuestión de qué debe pasar a ser objeto de la formación de conceptos genéricos no puede resolverse «sin presupuestos», sino solo por referencia a la *significación* que, respecto de la cultura, poseen determinados elementos de esa multiplicidad infinita que llamamos «circulación». Procuramos conocer un fenómeno histórico, esto es, *pleno de significación en su especificidad*. He aquí lo decisivo: solo mediante el supuesto de que únicamente una parte finita entre una multitud infinita de fenómenos es *significativa*, cobra, en general, sentido lógico la idea de un conocimiento de fenómenos *individuales*. Aun si poseyésemos el conocimiento más amplio que pudiera concebirse acerca de las «leyes» del acaecer, nos encontraríamos perplejos frente a esta pregunta: ¿Cómo es *posible* en general la *explicación causal* de un hecho *individual*? En efecto, jamás puede concebirse como exhaustiva aun la *descripción* del segmento más ínfimo de la realidad. El número y la índole de las causas que determinaron cualquier evento individual son siempre *infinitos*, y nada hay en las cosas mismas que indique qué parte de ellas debe ser considerada. El único resultado de cualquier intento serio de conocer la realidad «sin presupuestos» sería un caos de «juicios de existencia» acerca de innumerables percepciones particulares. Pero aun tal resultado sólo es posible en apariencia, ya que cada percepción aislada, en cuanto se la considera con mayor atención, muestra infinitos elementos que jamás pueden ser expresados de manera exhaustiva en juicios de percepción. Lo único que introduce orden en este caos es la circunstancia de que, en cada caso, solo una *parte* de la realidad individual reviste para nosotros interés y *significación*, porque únicamente ella muestra relación con las

ideas de valor culturales con las cuales abordamos la realidad. Solo determinados *aspectos* de los fenómenos individuales, siempre infinitamente múltiples —es decir, aquellos a los cuales atribuimos *significación cultural* general—, son por lo tanto, dignos de ser conocidos, y solo ellos son objeto de explicación causal. Esta, a su vez, denuncia el mismo fenómeno: un regreso causal *exhaustivo* desde cualquier fenómeno concreto en su realidad *plena*, no solo es imposible en la práctica, sino sencillamente disparatado. Solo determinamos aquellas causas a las cuales son *imputables*, en el caso individual, los componentes «esenciales» del acontecimiento. En cuanto se trata de la *individualidad* de un fenómeno, la pregunta por la causa no inquiere por *leyes* sino por *conexiones* causales concretas; no pregunta bajo qué fórmula ha de subsumirse el fenómeno como espécimen, sino cuál es la constelación individual a la que debe imputarse en cuanto resultado: es una *cuestión de imputación*. Siempre que entra en consideración la explicación causal de un «fenómeno de la cultura» —o de un «*individuo histórico*», para emplear esta expresión, ya usada en ocasiones en la metodología de nuestra disciplina y que ahora, en una formulación más precisa, se vuelve habitual en lógica—, el conocimiento de *leyes* de la causación no puede ser el *fin* de la investigación sino solo un *medio*. Nos facilita y posibilita la imputación causal de los componentes de los fenómenos, culturalmente significativos en su individualidad, a sus causas concretas. En la medida en que cumpla eso, pero solo en esa medida, es valioso para nuestro conocimiento de conexiones individuales. Y cuanto más «generales», es decir, cuanto más abstractas sean las leyes, tanto menos pueden contribuir a la imputación causal de fenómenos *individuales* y, por vía indirecta, a la comprensión de la significación de los procesos culturales.

¿Cuál es la consecuencia de todo esto?

De lo dicho no se sigue, naturalmente, que el conocimiento de lo *general*, la formación de conceptos de género abstractos, el conocimiento de regularidades y el intento de formular conexiones «legales» carezcan de justificación científica en el ámbito de las ciencias culturales. Todo lo contrario; si el conocimiento causal de los historiadores consiste en la *imputación* de resultados concretos a causas concretas, sería totalmente *imposible*, respecto de cualquier resultado individual, una imputación *válida* que no recurriese al conocimiento «nomológico», es decir, el conocimiento de las regularidades de las conexiones causales. Que a determinado componente particular,

individual, de una conexión se le haya de imputar en la realidad, en concreto, significación causal respecto del resultado de cuya explicación causal se trata, es algo que, en caso de duda, *solo* puede ser determinado estimando los efectos que *generalmente* esperamos de él y de los otros componentes del mismo complejo que consideramos a los fines de la explicación: en otras palabras, sólo puede ser determinado a partir de los efectos «adecuados» de los elementos causales en cuestión. Depende de los casos individuales la medida en que el historiador (en el sentido lato del término) podrá llevar a cabo con seguridad esa imputación a partir de su imaginación, nutrida por su experiencia de vida y metódicamente disciplinada, o bien requerirá la ayuda de ciencias especiales que le permitan realizarla. En todas partes, sin embargo, y por lo tanto también en la esfera de los complicados procesos económicos, cuanto más seguro y abarcador sea nuestro conocimiento general, tanto mayor será la *seguridad* de la imputación. Que se trate siempre, aun en el caso de las denominadas «leyes económicas» sin excepción, no de «leyes» en el sentido riguroso de las ciencias naturales exactas, sino de conexiones causales *adecuadas*, expresadas en reglas, y, en consecuencia, de una aplicación de la categoría de «posibilidad objetiva» que no hemos de considerar en detalle aquí, en nada menoscaba la afirmación precedente. La determinación de tales regularidades, sin embargo, no es la *meta* sino el *medio* del conocimiento; y en cada caso constituye una cuestión de oportunidad establecer si tiene sentido expresar en una fórmula, como «ley», una regularidad de ligazón causal conocida a partir de la vida cotidiana. Para las ciencias naturales exactas, las «leyes» son tanto más importantes y valiosas cuanto más *universalmente válidas*. Para el conocimiento de los fenómenos históricos en su condición concreta, las leyes más *generales* son por lo común también las menos valiosas, en cuanto las más vacías de contenido. Mientras más amplio es el campo de validez de un concepto *genérico* —su extensión—, tanto más nos desvía de la riqueza de la realidad, ya que para contener lo común al mayor número posible de fenómenos debe ser lo más abstracto posible y, en consecuencia, más *pobre* en contenido. En las ciencias de la cultura, el conocimiento de lo general nunca es valioso por sí mismo.

De lo dicho hasta aquí se infiere que carece de sentido un tratamiento «objetivo» de los procesos culturales, si por tal se entiende que, como meta ideal de la labor científica, haya de valer la reducción de lo empírico a «leyes». Esto *no* se debe,

contrariamente a lo que con frecuencia se sostiene, a que los procesos culturales o psíquicos, por ejemplo, se comporten «objetivamente» de una manera menos «legal», sino a las siguientes razones: 1) a que el conocimiento de las leyes sociales no implica conocimiento de la realidad social sino, antes bien, uno de los diversos medios auxiliares que nuestro pensamiento emplea con ese fin, y 2) a que el conocimiento de los procesos *culturales* solo es concebible sobre la base de la *significación* que la realidad de la vida, configurada siempre en forma individual, tiene para nosotros en determinadas conexiones *singulares*. En *qué* sentido y en *qué* relaciones sucede esto es algo que ninguna ley nos revela, ya que se decide de acuerdo con las *ideas de valor* desde las cuales consideramos la «cultura» en cada caso individual. «Cultura» es una sección limitada de la infinitud desprovista del sentido del acaecer universal, a la cual los *seres humanos* otorgan sentido y significación. Ella sería tal incluso para los hombres que se opusieran a una cultura *concreta* como a su mortal enemigo, y exigieran un «retorno a la naturaleza». En efecto, solo podrían llegar a esa toma de posición en cuanto *refiriesen* esa cultura concreta a sus ideas de valor y la encontrasen «demasiado frívola». Es este hecho *puramente lógico-formal* el que mentamos aquí, cuando nos referimos a la vinculación necesaria desde el punto de vista lógico de todos los individuos históricos con «ideas de valor». La premisa trascendental de toda *ciencia de la cultura* no consiste en que encontremos *plena de valor* una determinada «cultura», o cualquier cultura en general, sino en que *somos* hombres de cultura, dotados de la capacidad y la voluntad de tomar conscientemente *posición* ante el mundo y de conferirle *sentido*. Y este, cualquiera que sea, conducirá a que en la vida *juzguemos* determinados fenómenos de la coexistencia humana a partir de él, y a que tomemos posición frente a ellos como *significativos* (positiva o negativamente). Además, sin que importe cuál sea el contenido de esta toma de posición, tales fenómenos tienen para nosotros *significación* cultural y únicamente en ella estriba su interés científico. Por lo tanto, cuando aquí nos referimos, siguiendo la terminología de los lógicos modernos, a que el conocimiento de la cultura está condicionado por *ideas de valor*, lo hacemos en el entendimiento de que no se supondrá que para nosotros solo hay que atribuir significación cultural a fenómenos *plenos de valor*. La prostitución es un fenómeno *de la cultura* al igual que la religión o el dinero. Los tres lo son *solo* en cuanto, y en la medida en que, su existencia y la forma que

adoptan *históricamente* despiertan, de manera directa o indirecta, nuestros *intereses* culturales y nuestro afán de conocimientos desde puntos de vista derivados de aquellas ideas de valor que vuelven para nosotros *significativo* el fragmento de realidad pensado en aquellos conceptos.

Todo conocimiento de la realidad cultural es, como se infiere de lo anterior, siempre un conocimiento que parte *desde puntos de vista específicamente particulares*. Cuando exigimos al historiador y al investigador social que, como presupuesto elemental, puedan distinguir lo importante de lo accesorio, y que posean para ello los «puntos de vista» requeridos, esto quiere decir solamente que deben saber cómo relacionar los fenómenos de la realidad —conscientemente o no— con «valores culturales» universales, para elucidar luego, a partir de allí, las conexiones significativas para nosotros. Si de continuo se reitera la creencia de que esos puntos de vista podrían «extraerse de la materia misma», ello se debe a la ilusión ingenua del especialista, quien no se percata de que, en virtud de las ideas de valor con las cuales inconscientemente ha abordado la materia, ha destacado, de una infinidad absoluta, un pequeño elemento en cuanto lo único que *interesa* a su consideración. En esa selección de «aspectos» *singulares* especiales del acaecer, realizada siempre y en todas partes, conscientemente o no, opera también ese elemento de la labor de las ciencias culturales que está en la base de la afirmación, frecuentemente oída, de que lo realmente valioso de un trabajo científico es lo que hay en él de «personal», y que en toda obra, si es que su existencia ha de justificarse, debe expresarse «una personalidad». Y, por cierto, sin las ideas de valor del investigador no existiría ningún principio de selección del material ni conocimiento provisto de sentido de lo real en cuanto individual; además, así como sin la *fe* del investigador en la *significación* de cualquier contenido cultural toda labor de conocimiento de la realidad individual carecería directamente de sentido, del mismo modo su labor estará orientada por la dirección de su fe personal, por la refracción de los valores en el prisma de su alma. Y los valores a los que el genio científico refiere el objeto de su investigación podrán determinar la «concepción» de toda una época, es decir resultar decisivos, no solo respecto de lo que es «pleno de valor», sino también de lo significativo o insignificante, «importante» o «accesorio» en el fenómeno.

El conocimiento de las ciencias de la cultura, en el sentido en que lo entendemos aquí, está *vinculado* a premisas «subjeti-

vas» en cuanto se ocupa sólo de aquellos elementos de la realidad que muestran alguna relación, por indirecta que sea, con procesos a los que atribuimos *significación* cultural. A pesar de ello es, naturalmente, un conocimiento puramente *causal*, en idéntico sentido que el de procesos naturales individuales significativos que posean carácter cualitativo. Entre las muchas confusiones que ha traído la invasión del pensamiento jurídico formal en la esfera de las ciencias culturales, se cuenta el intento reciente de «refutar» la «concepción materialista de la historia» en sus principios, mediante una serie de sutiles sofismas; sostiénese que, desde el momento en que toda vida económica debe desenvolverse dentro de *formas reguladas* jurídica o convencionalmente, todo «desarrollo» económico debe cobrar la forma de un esfuerzo por crear nuevas *formas jurídicas*. En consecuencia, se afirma que sólo se lo puede comprender sobre la base de máximas éticas, y que, por esta causa, difiere por esencia de cualquier desarrollo natural. El conocimiento del desarrollo económico sería, por lo tanto, de carácter «teleológico». Sin pretender discutir aquí el significado que pueda tener para la ciencia social el ambiguo término de «desarrollo», o el concepto no menos difuso, desde el punto de vista lógico, de «teleología», podemos establecer que tal conocimiento no necesita ser «teleológico» en el sentido supuesto. Aun permaneciendo formalmente idénticas las normas jurídicas vigentes, la *significación* cultural de las *relaciones* jurídicas objeto de las normas, y con ello de las normas mismas, puede variar radicalmente. En efecto, para entregarnos por un momento a una fantasía anticipatoria, se podría concebir teóricamente una «socialización de los medios de producción», cumplida sin que originase ningún «esfuerzo» consciente para obtener tal resultado, y sin la supresión o adición de ningún parágrafo de nuestra legislación: la frecuencia estadística de ciertas relaciones objeto de regulación jurídica se alteraría fundamentalmente, y en muchos casos se reduciría a cero; gran parte de las normas se vaciarían de significación *práctica* y toda su significación cultural cambiaría hasta volverse irreconocible. La «concepción materialista de la historia» podría, pues, con justicia, dejar de lado las discusiones *de lege ferenda*, puesto que su punto de vista central consistiría, precisamente, en la inevitabilidad del cambio de *significación* de las instituciones jurídicas. Quien considere subalterna la sencilla labor de comprensión causal de la realidad histórica puede eludirla; pero es imposible suplantarla por cualquier «teleología». Desde *nuestro* punto de vista, «fin» es la representación de

un resultado que pasa a ser *causa* de una acción. Tomamos en cuenta esta, como *cualquier* otra causa que produzca o pueda producir un resultado *pleno de significación*. Y su significación específica consiste en que no solo *comprobamos* la acción humana sino que queremos y podemos *comprenderla*.

Sin duda, tales ideas de valor son «subjetivas». Entre el interés «histórico» por una crónica familiar y el interés por el desarrollo de los más vastos fenómenos culturales concebibles, que eran y son comunes a una nación o a la humanidad durante largas épocas, hay una infinita escala de «significaciones», cuya serie difiere en cada uno de nosotros. Como es natural, estas varían históricamente de acuerdo con el carácter de la cultura y de las ideas que guían a los hombres. Pero de esto *no* se sigue, evidentemente, que la *investigación* en las ciencias de la cultura solo pueda tener *resultados* «subjetivos», en el sentido de *válidos* para una persona y no para otras. Antes bien, lo que varía es el grado en que *interesan* a diversas personas. En otras palabras, *qué* pase a ser objeto de la investigación, y en qué medida se extienda esta en la infinitud de las conexiones causales, estará determinado por las ideas de valor que dominen al investigador y a su época. En cuanto al «cómo», al *método* de investigación, el «punto de vista» orientador es determinante —como hemos de ver— para la *construcción* del esquema conceptual que se empleará en la investigación. En el modo de su *uso*, sin embargo, el investigador está evidentemente ligado, en este caso como en todos, por las normas de nuestro pensamiento. Pues la verdad científica es lo que *pretende* valer para todos aquellos que *quieren* la verdad.

No obstante, ello implica el carácter absurdo de la idea, que prevalece en ocasiones incluso entre los historiadores de nuestra disciplina, de que la meta de las ciencias de la cultura, por lejana que esté, podría consistir en la formación de un sistema cerrado de conceptos, en el cual la realidad quedaría abarcada en una suerte de articulación *definitiva*, y de la cual pudiera ser deducida luego nuevamente. La corriente del acaecer inconmensurable fluye de manera incesante hacia la eternidad. Siempre de nuevo y de maneras distintas se configuran los problemas culturales que mueven a los hombres, y con ello se mantiene fluctuante el círculo de lo que, para nosotros, presenta sentido y significación entre el flujo permanente de lo individual, y que se convierte en «individuo histórico». Cambian las conexiones conceptuales con las cuales aquello es com-

siderado y aprehendido científicamente. Los puntos de partida de las ciencias de la cultura se proyectan, por ello, cambiantes, hacia el más remoto futuro, mientras un entumecimiento de la vida intelectual al estilo chino no incapacite a la humanidad para plantear nuevos interrogantes a la corriente eternamente inagotable de la vida. Un sistema de ciencias de la cultura, aunque más no fuese en el sentido de una fijación definitiva, objetivamente válida, que sistematizase las *cuestiones* y los *ámbitos* que debe tratar, sería un sinsentido. Tal tentativa solo podría producir una multitud de puntos de vista innumerables, específicamente particularizados, heterogéneos y dispares entre sí, desde los cuales la realidad es o ha sido para nosotros «cultura», es decir, plena de significado en su peculiaridad.

Después de esta prolongada discusión, podemos por fin abordar lo que nos interesa *metodológicamente* en una consideración de la «objetividad» del conocimiento de la cultura: ¿Cuál es la función lógica y la estructura de los conceptos con los que nuestra ciencia, como cualquier otra, labora? O, formulada más específicamente en relación con el problema decisivo, ¿cuál es la significación de la *teoría* y de la conceptualización teórica para el conocimiento de la realidad cultural?

La economía política fue originariamente, como vimos, una «técnica», por lo menos de acuerdo con el centro de gravedad de sus discusiones. Consideraba los fenómenos de la realidad desde un punto de vista valorativo que, al menos en apariencia, era unívoco, estable y práctico: el aumento de la «riqueza» de la población. Por otro lado, no fue desde sus comienzos *solamente* una «técnica», pues estuvo articulada en la potente unidad de la cosmovisión propia de las doctrinas del derecho natural y del racionalismo del siglo XVIII. Pero la peculiaridad de esa cosmovisión, con su fe optimista en la posibilidad de racionalización teórica y práctica de lo real, operó en el sentido de *impedir* que se descubriera el carácter *problemático* de aquel punto de vista, presupuesto como obvio. Como la consideración racional de la realidad social surgió en estrecha relación con el desarrollo moderno de la ciencia natural, permaneció afín a esta en todo su método de estudio. Ahora bien, en las disciplinas naturales el punto de vista valorativo, práctico, dirigido a lo inmediata y técnicamente útil, se asociaba íntimamente, desde un comienzo, con la esperanza, heredada de la Antigüedad y desarrollada luego, de lograr, por la vía de la abstracción generalizante y del análisis de lo empírico en sus conexiones legales, un conocimiento monista, puramente «objetivo» (libre de todo valor) y racional en su integridad (independiente de toda «contingencia individual»), de la totalidad de la realidad, que cobrara la forma de un sistema *conceptual* provisto de *validez* metafísica y *formulación* matemática. Las disciplinas naturales ligadas a puntos de vista valorativos, como la clínica médica y en mayor grado aún lo que habitualmente se denomina «tecnología», se convirtieron en «artes» puramente prácticas. Los valores que debían servir —salud del paciente, perfeccionamiento de un proceso productivo concreto, etc.— quedaron fijados en cada caso para todas ellas. Los medios que emplearon consistieron —y solo pudieron consistir— en la aplicación de las leyes descubiertas por las disciplinas teóricas. Para cada fin dado, la reducción progresiva de cuestiones prácticas singulares (por ejemplo, un caso de enfermedad o un problema técnico) a casos especiales de leyes universalmente válidas, esto es, la ampliación del conocimiento teórico, se ligaba directamente con un aumento de las posibilidades técnico-prácticas, y era idéntico a este. En cuanto la biología moderna hubo subsumido los aspectos de la realidad que nos interesan *históricamente*, es decir en el modo de su ser-devenidos así-y-no-de-otra-manera, bajo el concepto de un principio de desarrollo universalmente válido, que al menos en apariencia —aunque no en la realidad— permitía subordinar todos los aspectos esenciales de aquellos objetos bajo un esquema de leyes universalmente válidas, pareció que se anunciaba el ocaso de todos los puntos de vista valorativos en las ciencias. En efecto, como el denominado acaecer histórico era parte de la realidad total; como el principio de causalidad, premisa de toda labor científica, parecía requerir la resolución de todo el acaecer en «leyes» de validez universal, y como, por último, era evidente el abrumador éxito de las ciencias naturales, que habían tomado esta idea en serio, parecía inimaginable otro sentido de la labor científica que no consistiese en el descubrimiento de *leyes* del acaecer. En los fenómenos, solo lo «conforme a leyes» podía ser científicamente esencial, y los procesos «individuales» solo entraban en consideración como «tipos», es decir, en este caso, como representantes ilustrativos de las leyes; interesarse por ellos en cuanto tales parecía «no científico».

Es imposible seguir aquí las fuertes influencias que ejerció esta actitud optimista del monismo naturalista sobre las disciplinas económicas. Cuando la crítica socialista y la labor de los historiadores empezaban a transformar los puntos de vista

hegeliano, por el otro, impidieron a la economía política reconocer de manera unívoca y en todo su alcance la relación entre concepto y realidad. El resultado de ello, en la medida en que nos interesa aquí, fue que, a pesar del poderoso dique opuesto a la intrusión del dogma naturalista por parte de la filosofía idealista alemana a partir de Fichte, por parte de los logros de la escuela histórica del derecho y de la labor de la escuela alemana de economía política, y también *a causa de* esa labor, el punto de vista naturalista no ha sido todavía superado en ciertos puntos decisivos. Entre ellos se cuenta, en particular, la relación entre labor «teórica» e «histórica», todavía problemática en nuestra disciplina.

El método teórico «abstracto» se contrapone todavía hoy ásperamente, de un modo en apariencia insuperable y sin mediación alguna, a la investigación empírico-histórica. Quienes sostienen este método reconocen de una manera totalmente correcta la imposibilidad metodológica de suplantar el conocimiento histórico de la realidad por la formulación de «leyes», o, a la inversa, la imposibilidad de construir «leyes» en sentido riguroso mediante la mera yuxtaposición de observaciones históricas. Ahora bien, para llegar a esas leyes —pues están convencidos de que la ciencia debe tender a ellas como su meta suprema—, parte del hecho de que vivenciamos directamente, en toda su realidad, las conexiones de la acción humana, por lo cual —piensan— podemos volver inteligible de manera inmediata, con evidencia axiomática, el curso de esa acción humana y discernir sus leyes. La única forma exacta del conocimiento, es decir, la formulación de leyes *evidentes*, intuibles de manera inmediata, sería al mismo tiempo la única que permitiría realizar inferencias acerca de procesos no observados de modo directo; por ello, al menos en lo que concierne a los fenómenos fundamentales de la vida económica, la construcción de un sistema de proposiciones abstractas, y en consecuencia puramente formales, análogas a las de las ciencias naturales exactas, sería el único medio de dominar mentalmente la complejidad de la vida social. No obstante la distinción metodológica de principio entre conocimiento histórico y conocimiento de «leyes», que el creador de la teoría había establecido como *primera* y *única*, él mismo pretende ahora, para las proposiciones de la teoría abstracta, *validez* empírica en el sentido de *deducibilidad* de lo real a partir de las «leyes». Y ello no por cierto en el sentido de la validez empírica de

dientes teorías «exactas» respecto de todos *los demás* factores susceptibles de ser considerados, *el conjunto* de esas teorías abstractas debiera contener la verdadera realidad de las cosas, esto es, todo lo que en la realidad es digno de ser conocido. La teoría económica exacta verificaría la acción de *un* motivo psíquico, mientras que las demás teorías tendrían por misión desarrollar los restantes motivos de modo similar en proposiciones de validez hipotética. De acuerdo con ello, respecto de la labor teórica, es decir, de las teorías abstractas de formación de los precios, de la renta, el interés, etc., se ha planteado en ocasiones la fantástica pretensión de que pudieran, de acuerdo con una —pretendida— analogía con las proposiciones de la ciencia física, ser empleadas para *deducir* con validez, acerca de la realidad de la vida, resultados *determinados cuantitativamente* a partir de premisas reales dadas —esto es, leyes en el sentido más estricto—, ya que, según se afirma, dado cierto fin la economía humana estaría «determinada» de manera unívoca respecto del medio. No se reparó en el hecho de que, para alcanzar este resultado, aun en el caso más simple, habría que suponer como «dada» y *conocida* la *totalidad* de la realidad histórica respectiva, incluidas todas sus conexiones causales; tampoco se reparó en que, si el espíritu finito pudiese alcanzar *este* conocimiento, sería impensable atribuir valor cognoscitivo a una teoría abstracta. El prejuicio naturalista según el cual esos conceptos debieran mostrar afinidad con los de las ciencias naturales exactas, había traído como consecuencia la incomprensión del sentido de estas formaciones conceptuales teóricas. Se creyó que se trataba del aislamiento psicológico de un «impulso» específico del hombre, el afán de lucro, o de la observación aislada de una máxima específica de la acción humana, el llamado principio económico. La teoría abstracta pretendía poder apoyarse en *axiomas* psicológicos, con la consecuencia de que los historiadores clamaban por una psicología *empírica* a fin de comprobar la invalidez de aquellos axiomas y de poder deducir psicológicamente el curso de los procesos económicos. En este lugar no queremos criticar de manera exhaustiva la fe en la importancia de una ciencia sistemática de la «psicología social» —a la que primero habría que crear— como base futura de las ciencias culturales, en especial de la economía social. Justamente los ensayos, en parte brillantes, que se han hecho hasta ahora de interpretación psicológica de los fenó-

menos económicos muestran en todo caso que *no* se pasa del análisis de cualidades psicológicas de los hombres al análisis de instituciones sociales, sino que, por lo contrario, la elucidación de las precondiciones psicológicas y de los efectos de las instituciones *presupone* el conocimiento preciso de estas y el análisis científico de sus conexiones. El análisis psicológico implica luego exclusivamente una profundización, muy valiosa en el caso concreto, del conocimiento de su *condicionamiento* y *significación* culturales, históricos. Lo que nos interesa respecto del comportamiento psíquico del hombre en sus relaciones sociales está específicamente recortado, en cada caso, de acuerdo con la significación cultural específica de la relación respectiva. Trátase, pues, de motivos e influencias psíquicas muy heterogéneas entre sí y combinadas de manera muy concreta. La investigación psicológico-social implica el detenido examen de diversos géneros *individuales*, muy dispares entre sí, de elementos culturales con referencia a su interpretabilidad mediante nuestra comprensión por vía de revivencia. Con ella, partiendo del conocimiento de las instituciones individuales, aprenderemos a *comprender* espiritualmente en grado cada vez mayor su condicionamiento y significación culturales, mas no pretendemos deducir las instituciones a partir de leyes psicológicas ni *explicarlas* a partir de fenómenos psicológicos elementales. Poco fructífera ha sido, en consecuencia, la dilatada polémica en torno de la legitimidad, en términos psicológicos, de las construcciones teóricas abstractas, así como del alcance del «afán de ganancia» y del «principio económico».

Solo en apariencia se trata, en el caso de las construcciones de las teorías abstractas, de «deducciones» a partir de motivos psicológicos básicos; en verdad, ellas constituyen un caso especial de un tipo de formación de conceptos propios de las ciencias de la cultura humana, tipo que, dentro de ciertos límites, es imprescindible. Es conveniente que lo caractericemos en este lugar de manera algo más profunda, pues por esa vía nos acercamos a la cuestión de principio acerca del significado de la teoría para el conocimiento de las ciencias sociales. En ese empeño dejamos por completo de lado *si* las formaciones teoréticas que tomamos como ejemplos o a las que aludimos son adecuadas para el fin que pretenden cumplir, esto es, si están *convenientemente* construidas. La cuestión de la medida en que las «teorías abstractas» ya existentes, por ejemplo, deben ser todavía desarrolladas en sus detalles atañe exclusivamente a la economía de la labor científica, a la

que aguardan también otros problemas. También la «teoría de la utilidad marginal» está sometida a la «ley de la utilidad marginal».

Tenemos delante de nosotros, en la teoría económica abstracta, un ejemplo de aquellas síntesis que suelen ser caracterizadas como *«ideas»* de fenómenos históricos. Nos ofrece un modelo *ideal* de los procesos del mercado de mercancías, propios de una organización social basada en el intercambio, la libre competencia y la acción estrictamente racional. Este cuadro conceptual reúne determinados procesos y relaciones de la vida histórica en un cosmos, carente en sí de contradicciones, de conexiones *conceptuales*. En cuanto a su contenido, esta construcción presenta el carácter de una *utopía*, obtenida mediante el realce *conceptual* de ciertos elementos de la realidad. Su relación con los hechos empíricamente dados de la vida consiste exclusivamente en esto: allí donde en la realidad se *comprueba* o se *supone* que en algún grado operan de hecho conexiones del tipo abstractamente representado en aquella construcción, esto es, procesos dependientes del «mercado», podemos *ilustrar* y volver comprensible pragmáticamente la *especificación* de tal conexión en un *tipo ideal*. Esa posibilidad puede resultar conveniente, y hasta indispensable, sea con fines heurísticos o expositivos. Respecto de la *investigación*, el concepto típico-ideal pretende guiar el juicio de imputación: *no es* una «hipótesis», pero quiere señalar una orientación a la formación de hipótesis. *No constituye* una *exposición* de la realidad, pero quiere proporcionar medios de expresión unívocos para representarla. Consiste, pues, en la «idea» de la organización moderna de la sociedad, *históricamente* dada, fundada en el intercambio, idea elaborada por nosotros siguiendo los mismos principios lógicos con que se ha construido, por ejemplo, la idea de la «economía urbana» de la Edad Media como concepto «genético». En este caso, *no* se forma el concepto de «economía urbana» como un *promedio* de los principios económicos existentes de hecho en la totalidad de las ciudades observadas, sino, antes bien, como un *tipo ideal*. Se los obtiene mediante el *realce* unilateral de *uno* o de *varios* puntos de vista y la reunión de una multitud de fenómenos *singulares*, difusos y discretos, que se presentan en mayor medida en unas partes que en otras o que aparecen de manera esporádica, fenómenos que encajan en aquellos puntos de vista, escogidos unilateralmente, en un cuadro *conceptual* en sí unitario. Este, en su pureza conceptual, es inhallable empíri-

camente en la realidad: es una *utopía* que plantea a la labor *historiográfica* la tarea de comprobar, en cada *caso singular*, en qué medida la realidad se acerca o se aleja de ese cuadro ideal, y, por lo tanto, en qué medida el carácter económico de las relaciones imperantes en determinada ciudad puede calificarse como «economía urbana» en el sentido conceptual. Pero ese concepto, empleado con precaución, presta un servicio específico a los fines de la investigación y la ilustración. De la misma manera —para analizar todavía otro ejemplo— se puede caracterizar la «idea» del «artesanado» en una utopía, en cuanto se acentúan determinados rasgos que se presentan de manera difusa entre los trabajadores de ramas industriales de los más diversos países y épocas, destacándolos unilateralmente en sus consecuencias para acordarlos en un cuadro ideal, en sí carente de contradicciones, y referirlos a una expresión *conceptual* que se manifiesta en ellos. Cabe intentar, luego, delinear una sociedad en la que todas las ramas de la actividad económica, y hasta de la espiritual, estén regidas por máximas que se nos aparecen como aplicación del mismo principio, característico del «artesanado» erigido como tipo ideal. Es posible, como paso ulterior, contraponer ese tipo ideal del artesanado, como antítesis, a un tipo ideal correspondiente a una organización industrial capitalista, abstraído de ciertos rasgos de la moderna gran industria, e intentar, en conexión con ello, delinear la utopía de una cultura «capitalista», esto es, regida exclusivamente por el interés de valorizar los capitales privados. Esa utopía destacaría rasgos singulares, que se presentan de manera difusa, de la vida cultural moderna tanto material como espiritual, considerados en su especificidad, a fin de reunirlos en un cuadro ideal carente para nosotros de contradicciones. Se trataría, pues, de un ensayo de delinear una *«idea» de la cultura capitalista*; aquí hemos de dejar de lado la cuestión de si y cómo se la puede obtener. Ahora bien, es posible, y hasta debemos considerar seguro, que se esbocen varias utopías de este tipo, de las cuales *ninguna* sea idéntica a otra y, más todavía, *ninguna* sea observable en la realidad empírica como ordenamiento social válido de hecho, pero que, sin embargo, *todas* ellas pretendan constituir una representación de la «idea» de la cultura capitalista, pretensión *posible* porque *todas* ellas han extraído de la realidad determinados rasgos de hecho de nuestra cultura, en su *especificidad plena de significación*, para incluirlos en un cuadro ideal unitario. En efecto, aquellos fenómenos que nos interesan como manifestaciones culturales reciben comúnmente este interés

nuestro —su *«significación cultural»*— en virtud de ideas de valor muy diversas, a las cuales podemos referirlos. Por ello, existiendo los «puntos de vista» más diversos desde los cuales podemos considerar aquellos como significativos, es posible aplicar los más diversos principios de selección de las conexiones incluidas en un tipo ideal de una determinada cultura.

Ahora bien, ¿cuál es el significado de esos conceptos típico-ideales para una ciencia *de experiencia* tal como la que queremos impulsar? Destaquemos, ante todo, que la noción de *«debe ser»*, de «ejemplaridad», debe ser cuidadosamente distinguida de estas formaciones conceptuales, «ideales» en un sentido *puramente* lógico, a que aludimos aquí. Trátase de la construcción de conexiones que aparecen como suficientemente motivadas para nuestra *fantasía*, esto es, como «objetivamente posibles», *adecuadas* respecto de nuestro saber nomológico. Quien sostenga el punto de vista de que el conocimiento de la realidad histórica puede o debe ser una copia «sin supuestos» de hechos «objetivos», negará a estas construcciones todo valor. Pero también quien haya reconocido que en el terreno de la realidad no existe una «falta de supuestos» en sentido lógico, y que el más sencillo extracto de actas o reseña de documentos sólo puede adquirir sentido científico por su referencia a «significaciones», y con ello a ideas de valor como instancia última, considerará la construcción de «utopías» históricas como un medio de ilustración peligroso para la imparcialidad de la labor historiográfica, y las más de las veces como un mero juego. En efecto, es imposible decidir *a priori* si se trata de un puro juego conceptual o de una formación de conceptos científicamente fructífera; también aquí existe solo un criterio: el de su éxito para el conocimiento de fenómenos culturales concretos en su conexión, su condicionamiento causal y su *significación*. De acuerdo con ello, la formación de tipos ideales abstractos entra en consideración, no como meta, sino como *medio*. Cualquier observación atenta de los elementos conceptuales de la exposición histórica muestra, sin embargo, que el historiador, en cuanto se propone ir más allá de la mera comprobación de conexiones concretas para establecer la *significación cultural* de un proceso individual, por sencillo que fuere, con el propósito de «caracterizarlo», labora y *debe* laborar con conceptos que por regla general solo son determinables de manera precisa y unívoca como tipos ideales. ¿O bien, acaso, conceptos como «individualismo», «imperialismo», «mercantilismo», son «convencionales», y las innúmeras formaciones conceptuales de índole semejante,

por medio de las cuales procuramos dominar conceptual y comprensivamente la realidad, pueden ser determinadas, de acuerdo con su contenido, por la *descripción* sin supuestos de *un* fenómeno concreto cualquiera o mediante la reunión abstractiva de aquello que es *común a varios* fenómenos concretos? Centenares de términos del lenguaje usado por los historiadores contienen tales cuadros conceptuales indeterminados, que brotan de una necesidad de expresión que se impone inconscientemente, y cuya significación no es pensada con claridad sino que solo puede ser intuida. En numerosísimos casos, por cierto, ante todo en el campo de la historia política descriptiva, el carácter indeterminado de su contenido en nada perjudica la claridad del relato. Basta, en efecto, que en el caso particular se *perciba* lo que el historiador tiene *in mente*, o bien cabe contentarse con que una precisión *particular* del contenido conceptual se presente como pensada respecto de una significación *relativa*. Sin embargo, con cuanta mayor claridad se vuelva consciente la significatividad de un fenómeno cultural, tanto más apremiante será la necesidad de laborar con conceptos claros, determinados no solo de manera particular sino en todos sus aspectos. Una «definición» de esas síntesis del pensamiento histórico de acuerdo con el esquema de *genus proximum* y *differentia specifica* es, naturalmente, un absurdo: hágase, si no, la prueba. Tal forma de determinar la significación de los términos existe solo en el terreno de las disciplinas dogmáticas, que laboran con silogismos. Tampoco es posible una simple «resolución descriptiva» de aquellos conceptos en sus componentes, o lo es solo en apariencia, pues lo que interesa, precisamente, es *cuáles* de esos elementos deben valer como esenciales. Solo queda, pues, si es que se debe procurar una definición genética del contenido conceptual, la forma del tipo ideal en el sentido antes establecido. Constituye este un cuadro conceptual que no *es* la realidad histórica, al menos no la «verdadera», y que mucho menos está destinado a servir como esquema *bajo* el cual debiera subsumirse la realidad como *espécimen*, sino que, en cambio, tiene el significado de un concepto *límite* puramente ideal, respecto del cual la realidad es *medida* y *comparada* a fin de esclarecer determinados elementos significativos de su contenido empírico. Tales conceptos son formaciones en las cuales, por aplicación de la categoría de posibilidad objetiva, construimos conexiones a las que nuestra *fantasía*, disciplinada y orientada en vista de la realidad, *juzga* adecuadas.

El tipo ideal es, en particular en esta función, el intento de

aprehender, en conceptos *genéticos*, individuos históricos o sus elementos singulares. Considérese, por ejemplo, los conceptos de «iglesia» y «secta». Estos admiten ser resueltos, por la vía puramente clasificatoria, en complejos de rasgos, con lo cual no solo los límites entre ambos sino también su contenido conceptual ha de permanecer siempre fluctuante. Pero si quiero captar *genéticamente* el concepto de «secta», por ejemplo con relación a ciertas significaciones culturales importantes que el «espíritu de secta» ha tenido para la cultura moderna, entonces determinados rasgos de ambos se vuelven *esenciales* porque se encuentran en una relación de causación adecuada respecto de aquellos efectos. Pero esos conceptos se vuelven al punto típico-*ideales*, es decir que, en su plena *pureza* conceptual, no encuentran representante en la realidad, o lo encuentran solo parcialmente. Aquí, como en todas partes, cualquier concepto que no sea *puramente* clasificatorio, se aparta de la realidad. Pero la índole discursiva de nuestro conocer, esto es, la circunstancia de que aprehendemos la realidad solo a través de una cadena de transformaciones de representación, postula semejante estenografía de los conceptos. Con seguridad, nuestra fantasía puede prescindir a menudo de su formulación expresa como medio de la *investigación*; no obstante, para la *exposición*, en la medida en que esta quiera ser unívoca, su empleo es totalmente imprescindible en numerosísimos casos en el campo del análisis de la cultura. Quien la rechace por principio debe limitarse al aspecto formal de los fenómenos de la cultura, por ejemplo, la historia del derecho. El cosmos de las normas *jurídicas*, naturalmente, es susceptible de determinación conceptual clara y al mismo tiempo *válida* (en el sentido jurídico) para la realidad histórica. Pero lo que interesa a la labor de la ciencia social, en el sentido en que la entendemos, es su *significación* práctica. Muy a menudo, empero, solo refiriendo lo empíricamente dado a un caso límite ideal es posible volver consciente de manera unívoca esta significación. Si el historiador (en el sentido más lato del término) rechaza un intento de formular un tipo ideal semejante por considerarlo una «construcción teórica», es decir algo prescindible o inútil para su fin cognoscitivo concreto, por regla general la consecuencia de ello es que, sea consciente o inconscientemente, aplica otras semejantes *sin* formulación expresa ni elaboración lógica, o bien permanece en el ámbito de lo «experimentado» de manera indeterminada.

Nada más peligroso, sin embargo, que la *confusión* de teoría

e historia, originada en prejuicios naturalistas, ya porque se crea haber fijado en aquellos cuadros conceptuales teóricos el contenido «auténtico y verdadero», la «esencia» de la realidad histórica, o bien porque se los emplee como un lecho de Procusto en el cual deba ser introducida por fuerza la historia, o porque, en fin, las «ideas» sean hipostasiadas como una realidad «verdadera» que permanece detrás del fluir de los fenómenos, como «fuerzas» reales que se manifiestan en la historia.

En especial, este último peligro es mayor si estamos habituados a entender por «ideas» de una época, también y en primera línea, pensamientos o ideales que *han imperado sobre* las masas o una parte históricamente importante de los hombres de esa misma época, y que, por esa vía, han sido significativos como componentes de su peculiaridad cultural. Respecto de esto, es preciso todavía agregar dos consideraciones. En primer lugar, el hecho de que entre la «idea» en el sentido de una orientación práctica o teórica de pensamiento y la «idea» en el sentido de un *tipo* ideal de una época, construido como instrumento conceptual, por lo regular existen determinadas relaciones. Un tipo ideal de una determinada situación social, que admite ser abstraído a partir de ciertos fenómenos sociales característicos de una época, puede —y con mucha frecuencia es este el caso— haber estado presente para los propios contemporáneos como ideal por alcanzar prácticamente o como máxima para la regulación de determinadas relaciones sociales. Esto sucede con la «idea» del «socorro de manutención» y de muchas teorías de los canonistas, en especial de Santo Tomás, en relación con el concepto típico-ideal empleado hoy con referencia a la «economía urbana» de la Edad Media, al que antes aludimos. Ello vale más todavía para el famoso «concepto fundamental» de la economía política: el «*valor* económico». Desde la escolástica hasta la teoría de Marx se combina aquí la idea de algo que vale «objetivamente», esto es de un *deber ser*, con una abstracción extraída del curso empírico de formación de los precios. Y tal concepción, a saber, que el «valor» de las mercancías *debe* estar regulado por determinados principios de «derecho natural», ha tenido —y tiene todavía— inconmensurable importancia para el desarrollo de la cultura, por cierto no solo de la Edad Media. En especial, ha influido también fuertemente sobre la formación empírica de los precios. Sin embargo, *qué* se entienda o se pueda entender por tal concepto *teórico* es algo que solo puede volverse claro, de manera realmente unívoca,

a través de una formación conceptual precisa, esto es, típico ideal; en todo caso, en ello debiera parar mientras quien se burle de las «robinsonadas» de la teoría abstracta mientras no disponga de algo mejor, esto es, *más claro*, para reemplazarlas. La relación causal entre la *idea* históricamente verificable que gobierna a los hombres y aquellos elementos de la realidad histórica a partir de los cuales es posible abstraer el *tipo* ideal correspondiente puede, como es natural, configurarse de maneras muy diversas. Solo cabe establecer, en principio, que ambas cosas son fundamentalmente distintas. Ahora bien, en este punto se impone la segunda consideración: Aquellas «ideas» *mismas* que gobiernan a los hombres de una época, esto es, que operan en ellos de manera difusa, solo pueden ser aprehendidas a su vez con precisión conceptual —en cuanto se trate de formaciones conceptuales algo complicadas *bajo la forma de un tipo ideal*, porque ellas alientan en las cabezas de una multitud indeterminada y cambiante de individuos y experimentan en ellos las más variadas gradaciones de forma y contenido, claridad y sentido. Aquellos elementos de la vida espiritual de los individuos de una época determinada de la Edad Media, por ejemplo, que podemos caracterizar como «el cristianismo» de esos individuos, *si* pudiésemos exponerlos en toda su plenitud, se convertirían, naturalmente en un caos de conexiones de pensamientos y sentimientos de toda índole, sumamente contradictorios y diferenciados hasta lo infinito, a pesar de que la Iglesia de la Edad Media pudo establecer, en un grado particularmente elevado, la unidad de la fe y de las costumbres. Ahora bien, si se pregunta en qué consistió, dentro de ese caos, el «cristianismo» medieval con el cual es preciso operar de continuo como si se tratase de un concepto bien definido, y se inquiere dónde reside *lo* «cristiano» que encontramos en las instituciones de la Edad Media, muéstrase al punto que también aquí, en cada caso singular, se aplica una formación conceptual pura construida por nosotros. Consiste esta en una ligazón de artículos de fe, de normas morales y del derecho canónico, de máximas para la conducción de la vida y de innumerables conexiones singulares a las que *nosotros* reunimos en una «idea»: una síntesis que, sin el empleo de conceptos típico-ideales, jamás podríamos alcanzar.

La estructura lógica del sistema conceptual en el que exponemos esas ideas y su relación con lo que nos es dado de manera directa en la realidad empírica son, como es natural, cosas muy distintas. La situación es sencilla cuando se trata de

casos en los cuales un principio directivo teórico, o unos pocos, expresables con facilidad en fórmulas —por ejemplo la fe en la predestinación, de Calvino—, o bien un postulado ético claramente formulable, han dominado a los hombres y han producido efectos históricos, de modo tal que podemos articular las «ideas» en una jerarquía que se desarrolla lógicamente a partir de aquellos principios rectores. Pero aún así con facilidad se pierde de vista que, por grande que sea el poder constrictivo puramente *lógico* del pensamiento en la historia —y el marxismo constituye un ejemplo sobresaliente—, el proceso empírico-histórico que se desarrolla en la cabeza de los hombres por regla general debe ser comprendido como *psicológico*, no como lógicamente condicionado. Con mayor claridad todavía muéstrase el carácter típico-ideal de tales síntesis de ideas históricamente operantes cuando aquellos principios rectores y postulados fundamentales no rigen, o no rigen más, en la cabeza de los individuos que están dominados por pensamientos que derivan de ellos lógicamente, o que se desprenden de ellos por asociación, porque las «ideas» que históricamente, en el origen, están en su base han caducado o, en general, se han difundido solo en sus consecuencias. Más nítidamente resalta el carácter de esa síntesis como una «idea» creada por *nosotros* cuando esos principios rectores básicos, desde el comienzo, solo de manera incompleta han llegado a la conciencia, o no han llegado en modo alguno, o bien, al menos, no han cobrado la forma de conexiones conceptuales claras. En cuanto adoptamos este procedimiento, como sucede y debe suceder en infinidad de casos, tales «ideas» —por ejemplo: el «liberalismo» de cierto período, el «metodismo» o alguna variedad no desarrollada conceptualmente de «socialismo»— son un tipo ideal *puro* de carácter idéntico a las síntesis de «principios» de un período económico de las que hemos partido. Cuánto más abarcadoras son las conexiones de cuya exposición se trata, y cuanto más multifacética ha sido su *significación* cultural, tanto más su exposición conjunta en un sistema conceptual se aproxima al tipo ideal, y tanto *menos* es posible manejarse con *un solo* concepto de ese tipo, y, por lo tanto, más naturales e inevitables se vuelven los ensayos repetidos de continuo de llevar a la conciencia siempre *nuevos* aspectos significativos mediante la formación de nuevos conceptos típico-ideales. Todas las exposiciones sobre una «esencia» del cristianismo, por ejemplo, son tipos ideales cuya validez siempre y necesariamente sigue siendo muy relativa y problemática cuando pretenden

ser considerados como exposición histórica de lo que existe empíricamente; en cambio, revisten un elevado valor heurístico para la investigación y un considerable valor sistemático para la exposición cuando se los aplica exclusivamente como un medio conceptual para la *comparación* y *medición* de la realidad respecto de ellos. En esta función, precisamente, son imprescindibles. Ahora bien, a estas exposiciones típico-ideales suele atribuirse algo más, que complica considerablemente su significado. Pretenden ser, o lo son inconscientemente, tipos ideales, no solo en sentido *lógico*, sino también *práctico*: *modelos* que contienen —en nuestro ejemplo— lo que el cristianismo, en opinión del expositor, *debe* ser, aquello que en él y *para él* es «esencial» porque está *provisto de valor permanente*. Sin embargo, ocurra ello de manera consciente o —con mayor frecuencia— inconsciente, tales modelos contienen ideales a los cuales el expositor refiere *valorativamente* el cristianismo: tareas y fines según los cuales orienta su «idea» del cristianismo y que, naturalmente, pueden diferir notablemente de los valores a que los contemporáneos, por ejemplo los primeros cristianos, refirieron el cristianismo; y no solo pueden diferir de ellos: sin duda diferirán siempre. En esta significación las «ideas» no son ya, por cierto, instrumentos puramente *lógicos*, conceptos respecto de los cuales la realidad es medida *comparativamente*, sino ideales a partir de los cuales ella es *juzgada* valorativamente. Ya *no* se trata aquí del proceso puramente del *relacionar* lo empírico con valores, sino de *juicios* de valor admitidos en el «concepto» de cristianismo. *Puesto que* el tipo ideal exige aquí *validez* empírica, penetra en la región de la *interpretación* valorativa del cristianismo: se ha abandonado el terreno de la ciencia empírica; estamos frente a un credo personal, no a una formación *conceptual* típico ideal. Esta diferencia es fundamental; no obstante, la *confusión* de esas dos significaciones de «idea» se cuela muy a menudo en la labor historiográfica. Cabe presuponerla siempre que el historiador empieza a desarrollar su «concepción» de una personalidad o de una época. En contraposición a los criterios éticos constantes que aplicaba Schlosser siguiendo el espíritu del racionalismo, el historiador moderno, de formación relativista, que desea «comprender» la época a que se refiere «desde ella misma» y también «juzgarla», experimenta la necesidad de extraer los criterios de su juicio «de la materia» misma, esto es, de dejar que las «ideas» en el sentido del *ideal* broten de las «ideas» en el sentido del «*tipo* ideal». Y el atractivo estético de semejante procedimiento los induce ca-

da vez más a confundir la línea de separación entre ambas, deficiencia esta que por un lado no puede evitar los juicios de valor, mientras que, por el otro, declina la responsabilidad por ellos. No obstante, la nítida distinción entre la referencia lógica *comparativa* de la realidad a *tipos* ideales en sentido lógico y el *juicio* valorativo acerca de la realidad a partir de *ideales* constituye un *deber elemental del autocontrol científico* y el único medio de evitar sorpresas. Un «tipo ideal» en nuestro sentido es, insistimos en esto, algo por entero indiferente a cualquier juicio *valorativo*, y nada tiene que ver con una «perfección» que no sea puramente *lógica*. Existen tipos ideales tanto de burdeles como de religiones, y en cuanto a los primeros hay algunos que, desde el punto de vista de la ética policial de hoy, parecerían «ajustados al fin», mientras que en otros sucede precisamente lo contrario.

Por fuerza hemos de dejar de lado aquí la discusión más profunda del caso con mucho más complicado e interesante: la cuestión de la estructura lógica del *concepto de Estado*. Reparemos solo en lo siguiente: Si inquirimos a qué corresponde en la realidad empírica la idea de «Estado», encontramos una infinidad de acciones —activas o pasivas— difusas y discretas, de relaciones reguladas de hecho y jurídicamente, en parte única y en parte de carácter regularmente recurrente, que se mantienen reunidas mediante una idea: la fe en normas, que valen de hecho o que deben valer, y en relaciones de poder de unos hombres sobre otros. Esta fe es en parte un patrimonio espiritual conceptualmente desarrollado, en parte sentido oscuramente, en parte aceptado de manera pasiva, proyectándose de las maneras más diversas en la cabeza de los individuos, quienes, si realmente *concibiesen* con claridad la idea como tal, no habrían menester, en primer lugar, de la «doctrina general del Estado», que pretende desarrollar aquella. El concepto científico de Estado, no importa cómo se lo formule, es naturalmente siempre una síntesis que *nosotros* emprendemos con fines cognoscitivos determinados. Por otro lado, sin embargo, se lo abstrae también de las síntesis imprecisas halladas en la cabeza de los hombres históricos. Pero el contenido concreto que el Estado histórico cobra en aquellas síntesis de los contemporáneos puede ser intuido solamente mediante la orientación en vista de conceptos típico-ideales. Tampoco cabe la menor duda de que el modo en que aquellas síntesis son cumplidas por los contemporáneos, en forma siempre imperfecta desde el punto de vista lógico, esto es las «ideas» que *ellos* se forman del Estado

—por ejemplo: la metafísica alemana «orgánica» del Estado por contraposición a la concepción «comercial» norteamericana—, reviste una eminente significación práctica; con otras palabras: también aquí las ideas *prácticas* en las cuales se tiene *fe* en cuanto valen o deben valer y el *tipo* ideal teórico, construido con fines cognoscitivos, se confunden y muestran la tendencia a traspasar las unas en el otro.

Habíamos caracterizado antes de manera deliberada el «tipo ideal» —en lo esencial, aunque no exclusivamente— como construcción conceptual para la mediación y caracterización sistemática de conexiones *individuales*, es decir, significativas en su singularidad, como por ejemplo el cristianismo o el capitalismo. Lo hicimos con el propósito de desechar la idea corriente de que en el ámbito de los fenómenos culturales lo abstractamente *típico* es idéntico a lo abstractamente *genérico*. Ello no es así. Sin que podamos analizar aquí en sus principios el concepto de lo *típico*, tantas veces discutido y tan desacreditado por su uso indebido, ya de las consideraciones hechas podemos inferir que la formación de conceptos típicos en el sentido de la exclusión de lo «contingente» encuentra su lugar propio también en el caso de *individuos históricos*. Ahora bien, también aquellos conceptos *de género* que encontramos a cada paso como elementos de exposiciones históricas y de conceptos históricos concretos, pueden ser configurados como tipos ideales mediante la abstracción y el realce de algunos de sus elementos conceptuales esenciales. Trátase, incluso, de un caso de aplicación de los conceptos típico-ideales particularmente frecuente e importante desde el punto de vista práctico, y cada tipo ideal *individual* se compone a partir de *elementos* conceptuales que presentan carácter genérico y se constituyen como tipos ideales. También en este caso muéstrase la específica función lógica de los conceptos típico-ideales. Un concepto genérico simple, en el sentido de un complejo de rasgos comunes a muchos fenómenos, es, por ejemplo, el concepto de «intercambio», en cuanto prescindo de la *significación* de los elementos conceptuales y, por lo tanto, analizo simplemente el uso lingüístico cotidiano. Si pongo en relación este concepto, por ejemplo, con la «ley de la utilidad marginal», y formo el concepto de «intercambio económico» como un proceso económicamente *racional*, entonces este contiene, como *cualquier* concepto plenamente elaborado desde el punto de vista lógico, un *juicio* acerca de las *condiciones* «típicas» del intercambio en sí. Cobra carácter *genético* y con ello se

vuelve igualmente, en sentido lógico, típico-ideal, esto es, que se aparta de la realidad empírica, la cual solo puede ser *comparada* con él, referida a él. Algo semejante vale para todos los llamados «conceptos básicos» de la economía política: se los puede desarrollar en forma *genética* solo como tipos ideales. La contraposición entre simples conceptos de género, que se limitan a la mera reunión de lo común a los fenómenos *empíricos*, y *tipos ideales* de carácter genérico —por ejemplo, un concepto típico-ideal de la «esencia» del artesanado— es, naturalmente, fluctuante en los casos particulares. Pero *ningún* concepto de género tiene, como tal, carácter «típico», y no existe un *tipo* «medio» de carácter puramente genérico. Cuando nos referimos, por ejemplo en la estadística, a magnitudes «típicas», trátase de algo *más* que de un mero promedio. Cuanto más estamos frente a una simple *clasificación* de procesos, que en la realidad se presentan como fenómenos de masas, tanto más se tratará de conceptos de *género*; por lo contrario, cuanto más se formen conceptualmente conexiones históricamente complicadas, en aquellos de sus elementos en los que estriba su específica *significación cultural*, tanto más el concepto —o el sistema conceptual— presentará el carácter del tipo *ideal*. En efecto, fin de la formación de conceptos típico-ideales es en todas partes obtener nítida conciencia, *no* de lo genérico, sino, a la inversa, de la *especificidad* de fenómenos culturales.

Que los tipos ideales, incluidos los de carácter genérico, puedan ser y sean aplicados, ofrece interés *metodológico* ante todo en conexión con otro hecho.

Hasta aquí hemos aprendido a discernir los tipos ideales, en lo esencial, solo como conceptos abstractos de conexiones que, permaneciendo en el flujo del acaecer, son representadas por nosotros como individuos históricos *en* los cuales se cumplen ciertos desarrollos. Pero interviene en este punto una complicación, introducida siempre de nuevo con extraordinaria facilidad por el prejuicio naturalista según el cual la meta de las ciencias sociales debe consistir en la reducción de la realidad a «*leyes*», con ayuda del concepto de lo «típico». También los *procesos de desarrollo* admiten, por cierto, ser construidos como tipos ideales, y estas construcciones pueden revestir altísimo valor heurístico. Pero en la misma medida aparece con ello el peligro de que tipo ideal y realidad sean confundidos entre sí. Es posible, por ejemplo, alcanzar el resultado teórico de que en una sociedad organizada de manera *estrictamente* «artesanal» la única fuente de acumulación de

capital podría ser la renta de la tierra. A partir de allí puede construirse quizá —pues no podríamos investigar en este lugar la corrección de esto— un cuadro ideal de la transformación de la forma de economía artesanal en la capitalista, cuadro condicionado por determinados factores simples: tierra limitada, crecimiento demográfico, afluencia de metales preciosos, racionalización de la conducción de la vida. Si el curso empírico-histórico del desarrollo ha sido de hecho el curso construido, es algo que habría que investigar solo con ayuda de esta construcción, como medio heurístico, por la vía de la comparación entre tipo ideal y «hechos». Si el tipo ideal estuviese «correctamente» construido, y el curso de hecho *no* coincidiese con el típico-ideal, se probaría con ello que la sociedad medieval no fue, en determinadas relaciones, de índole estrictamente «artesanal». Y si el tipo ideal estuviese construido de un modo *«ideal»* heurísticamente —para nada consideramos si y cómo podría hacerse esto en nuestro ejemplo—, *entonces* encaminará la investigación por la vía de una captación más nítida de aquellos elementos *no* artesanales de la sociedad medieval en su especificidad y significación histórica. *Si* ha conducido a este resultado habrá cumplido su fin lógico, precisamente *en cuanto* habrá manifestado su propia *no* realidad. En ese caso, constituyó la prueba de una hipótesis. El proceso no ofrece dificultades metodológicas *en la medida en que* se tenga siempre presente que *construcciones* típico-ideales del desarrollo e *historia* son dos cosas a las que es preciso distinguir nítidamente, y que la construcción ha sido aquí solamente el medio de cumplir la imputación *válida, sistemáticamente*, de un proceso histórico a sus causas reales, dentro del círculo de las *posibles* de acuerdo con el estado de nuestros conocimientos.

Como lo muestra la experiencia, hay una circunstancia que vuelve muy difícil mantener firmemente esta distinción. En interés de la demostración intuitiva del tipo ideal o del desarrollo típico-ideal se procurará *ilustrarlo* mediante material de intuición extraído de la realidad empírico-histórica. El peligro de este procedimiento en sí totalmente legítimo reside en que el saber histórico aparece aquí como *servidor* de la teoría y no a la inversa. Hay la tentación, para el teórico, de considerar esta relación como normal o, lo que es peor, de trocar los papeles de teoría e historia, confundiéndolas de este modo. Este peligro es todavía mayor cuando la construcción ideal de un desarrollo, consistente en la clasificación conceptual de tipos ideales de ciertas formaciones culturales, es elaborada

en la forma de una clasificación *genética* (por ejemplo, partiendo de la forma de empresa industrial de la «economía doméstica cerrada», o bien de los conceptos religiosos de los «dioses del instante»). La serie de los tipos, que resulta de las características conceptuales escogidas, aparece entonces como una secuencia histórica legalmente necesaria. El ordenamiento lógico de los conceptos, por un lado, y la disposición empírica de lo conceptuado en el espacio, el tiempo y el encadenamiento causal, por el otro, parecen ligados tan estrechamente que la tentación de violentar la realidad para justificar la validez real de la construcción se vuelve casi irresistible. Deliberadamente hemos evitado demostrar esto con relación al caso más importante de construcciones típico ideales: el de *Marx*. Lo hemos hecho para no complicar la exposición introduciéndonos en las interpretaciones de Marx, y para no anticipar las discusiones que regularmente se llevarán a cabo en nuestra revista respecto de la literatura que se desarrolla acerca del gran pensador y en relación con él, haciéndola objeto de análisis crítico. Limitémonos a establecer aquí que, naturalmente, *todas* las «leyes» específicamente marxistas, así como las construcciones de procesos de desarrollo —en la medida en que no sean *teóricamente* erróneas— poseen carácter típico-ideal. La significación *heurística* eminente, y hasta única, de estos tipos ideales cuando se los emplea para la *comparación* de la realidad respecto de ellos, y su peligrosidad en cuanto se los representa como «*fuerzas* operantes», «tendencias», etc., que valen empíricamente o que son *reales* (esto es, en verdad, metafísicas), he ahí cosas que conoce quien haya laborado con los conceptos marxistas.

Conceptos de género; tipos ideales; conceptos de género típico-ideales; ideas en el sentido de combinaciones de pensamiento que operan empíricamente en los hombres históricos; tipos ideales de tales ideas; ideales que dominan a los hombres históricos; tipos ideales de tales ideales; ideales a los cuales el historiador refiere la historia; construcciones *teóricas* mediante el empleo de conceptos teóricos como cosas-límite ideales: esto es, las distintas complicaciones posibles que aquí sólo hemos podido indicar, son formaciones conceptuales cuya relación con la realidad empírica de lo inmediatamente dado es, en cada caso, problemática: este muestrario basta para testimoniar el infinito entrelazamiento de los problemas metodológico-conceptuales que permanecen siempre vivos en el ámbito de las ciencias de la cultura. Y debimos abstenernos aquí, donde solo han de ser *señalados* los problemas, de tratar seriamente las cuestiones metodológicas prácticas, a saber: dilucidar en profundidad las relaciones del conocimiento típico ideal con el «legal», de los conceptos típico-ideales con los conceptos colectivos, etcétera.

El historiador persistirá, no obstante todas estas polémicas, en sostener que el predominio del modo típico-ideal de formación de conceptos y de construcción constituye un síntoma específico de la juventud de una disciplina. Y en ello es preciso en cierto sentido darle la razón, pero con otras consecuencias que las que él ha de extraer. Examinemos un par de ejemplos tomados de otra disciplina. Es cierto que el estudiante fastidiado, lo mismo que el filólogo primitivo, se representan una lengua ante todo «orgánicamente», esto es, como un *todo* supraempírico regido por normas; la tarea de la ciencia ha de consistir, en cambio, en la comprobación de lo que *debe* valer —como regla lingüística—. Elaborar lógicamente el «lenguaje escrito», como lo ha hecho la Crusca, a fin de reducir su contenido a *reglas*, es normalmente la primera tarea que se plantea a una «filología». Y si hoy, por lo contrario, un destacado filólogo proclama como objeto de la filología «el habla de *cada individuo*», la formulación de semejante programa solo es posible en cuanto en el lenguaje escrito se nos presenta un tipo ideal relativamente estable, con el cual puede operar (al menos tácitamente) la investigación de la infinita multiplicidad del *habla*, de otro modo totalmente ilimitada y carente de orientación. Por otro lado, no de manera distinta funcionaron las construcciones de las teorías del Estado *jusnaturalistas* u orgánicas, o, por ejemplo —para recordar un tipo ideal en *nuestro* sentido—, la teoría de Benjamin Constant acerca del Estado antiguo: como puerto de refugio hasta que se hubiese aprendido a orientarse en el inmenso mar de los hechos empíricos. La maduración de la ciencia implica, por lo tanto, la *superación* del tipo ideal, en cuanto se lo piensa como *válido* empíricamente o como *concepto de género*. No obstante, el empleo de las sutiles construcciones de Benjamin Constant sigue siendo hoy legítimo con respecto a la demostración de ciertos aspectos de la especificidad histórica de la vida estatal antigua, en tanto se tenga cuidadosamente presente su carácter típico-ideal. Más todavía: existen ciencias a las que les es propia una eterna juventud; entre estas se cuentan todas las disciplinas *históricas*, esto es, todas aquellas a las cuales el flujo en eterno progreso de la cultura plantea problemas siempre nuevos. Pertenece a la

esencia de su tarea superar *todas* las construcciones típico-ideales, *pero* también construir, inevitablemente, otras *nuevas*. De continuo se repiten los intentos de establecer el «auténtico», el «verdadero» sentido de los conceptos históricos, pero nunca se consuman. Por ello las síntesis con las cuales la historia labora siempre siguen siendo, por regla general, o bien conceptos determinados solo relativamente, o bien, en cuanto se debe obtener una univocidad del contenido conceptual, el concepto se convierte en un tipo-ideal abstracto y, con ello, se revela un punto de vista teórico, «unilateral» en consecuencia, desde el cual la realidad es ilustrada y al cual puede ser referida, pero que se muestra sin duda como inapropiado en cuanto esquema dentro del cual la realidad hubiera de *subsumirse* sin residuo. En efecto, ninguno de aquellos sistemas conceptuales, de los cuales no podemos prescindir para la captación de los elementos significativos de la realidad en cada caso, puede agotar su infinita riqueza. Ninguno es otra cosa que el intento de poner orden en el caos de aquellos hechos que hemos introducido en cada caso en el círculo de nuestro *interés*, y ello sobre la base del estado de nuestros conocimientos y de las formaciones conceptuales de que disponemos. El aparato conceptual que el pasado ha desarrollado a través de la elaboración conceptual, esto es, en realidad, la *transformación* conceptual de la realidad inmediatamente dada, y a través de la clasificación bajo los conceptos que correspondieron al estado de sus conocimientos y a la orientación de su interés, está en permanente contraposición con aquello que *queremos* y podemos obtener a partir de la realidad en un nuevo conocimiento. En esta lucha se consuma el progreso de la labor de las ciencias de la cultura. Su resultado es un continuo proceso de transformación de aquellos conceptos en los cuales procuramos captar la realidad. La historia de las ciencias de la vida social es y sigue siendo, por lo tanto, una alternancia continua entre el intento de ordenar conceptualmente los hechos a través de la formación de conceptos, la resolución de los cuadros conceptuales así obtenidos mediante la ampliación y el desplazamiento del horizonte de la ciencia, y la formación de nuevos conceptos sobre las bases así transformadas. Esto no indica, por cierto, que el ensayo de construir sistemas conceptuales sea *en general* erróneo, pues cualquier ciencia, aun la historia meramente descriptiva, labora con los conceptos disponibles en su época; expresa, así, la circunstancia de que en las ciencias de la cultura humana la formación de los conceptos depende del planteamiento de los problemas,

y que este varía junto con el contenido de la cultura. La relación entre los conceptos y lo conceptuado lleva consigo, en las ciencias culturales, la transitoriedad de tales síntesis. Los grandes intentos de construcción conceptual han obtenido por regla general su valor en el campo de nuestra ciencia en cuanto han puesto de relieve el carácter *limitado* de la importancia de los puntos de vista que estaban en su base. Los mayores progresos en el campo de las ciencias sociales se ligan *de hecho* con el desplazamiento de los problemas culturales prácticos y cobran la forma de una crítica de la formación de conceptos. Será una de las principales tareas de nuestra revista servir los fines de esta crítica y, con ello, la investigación de los *principios de la síntesis* en el campo de la ciencia social.

Con las consecuencias que han de extraerse de lo expuesto, alcanzamos un punto en el cual nuestras opiniones se apartan, quizás, en algunos puntos, de las de muchos de los representantes de la escuela histórica —incluidos algunos muy eminentes—, entre cuyos continuadores empero nos contamos. En efecto, ellos perseveran, de manera tácita o expresa, en la opinión de que la meta final, el fin de cualquier ciencia, es ordenar su materia en un sistema de conceptos, cuyo contenido se obtendría mediante la elaboración de regularidades empíricas, la formación de hipótesis y la verificación de estas, hasta el momento en que de ello surgiese una ciencia «completa» y, *por lo tanto*, deductiva. Respecto de esta meta, la tarea histórico-inductiva del presente sería una labor preliminar, impuesta por el carácter incompleto de nuestra disciplina: nada más sospechoso, desde el punto de vista de este modo de consideración, que la formación y el empleo de conceptos precisos, que pretendieran anticipar prematuramente esa meta, propia de un futuro remoto. Indiscutible por principio sería esta concepción en el terreno de la doctrina del conocimiento de la antigua escolástica, doctrina que la masa de los especialistas de la escuela histórica llevan en la sangre: se supone que fin de los conceptos es constituir *copias* representativas de la realidad «objetiva»; ello explica la recurrente observación acerca de la *irrealidad* de todos los conceptos precisos. Pero quien piense hasta el fin la idea básica de la teoría del conocimiento moderna, iniciada por Kant, a saber, que los conceptos constituyen, antes bien, medios conceptuales en vista del fin de dominar espiritualmente lo empíricamente dado, y que solo pueden ser tal cosa; quien piense esto hasta el fin —decimos— no considerará el hecho de que los conceptos genéticos preci-

sos son necesariamente tipos ideales como obstáculo a la formación de tales conceptos. Para él la relación entre concepto y labor historiográfica se invertirá: aquella meta final le parecerá lógicamente imposible; en efecto, los conceptos no son ya *fin* sino *medio* con miras al conocimiento de las conexiones significativas desde puntos de vista individuales: precisamente *porque* el contenido de los conceptos históricos es necesariamente mudable, deben ser formulados en cada caso de manera necesariamente precisa. Quien tal piense exigirá sólo que en la *aplicación* de esos conceptos se recuerde cuidadosamente su carácter de cuadros conceptuales ideales, y que no se confundan tipo ideal y realidad histórica. Puesto que no puede pensarse realmente en conceptos históricos definitivos como meta general, a causa del cambio inevitable de las ideas de valor rectoras, aquel considerará que el hecho mismo de que se formen conceptos precisos y unívocos con relación al punto de vista *singular*, rector en cada caso, proporciona la posibilidad de volver conscientes, de manera clara, los *límites* de su validez.

Con respecto a esto se señalará, y por nuestra parte lo hemos admitido, que una conexión histórica concreta puede, en el caso particular, ser vuelta intuitiva en su curso sin que sea puesta de continuo en relación con conceptos definidos. Y, de acuerdo con esto, se exigirá al historiador de nuestra disciplina lo mismo que se ha requerido del historiador político: que hable «el lenguaje de la vida». Eso está muy bien. Hemos de agregar solo que, con este procedimiento, depende en grado *excesivo* del acaso si el punto de vista a partir del cual el proceso considerado cobra significación se vuelve consciente con claridad. No estamos, en general, en la feliz situación del historiador político, para quien los contenidos de cultura a los cuales se refiere su exposición por lo general son —o parecen— unívocos. Toda pintura que sea solo intuitiva cobra el carácter de la exposición *artística*: «Cada uno ve lo que lleva en el corazón». *Juicios* válidos presuponen siempre la elaboración *lógica* de lo intuido, esto es, el empleo de *conceptos*; siempre es posible, y a menudo estéticamente atrayente, guardarse estos en el pecho, pero ello amenaza siempre la seguridad de la orientación del lector y, muchas veces, la del propio autor, con respecto al contenido y al alcance de sus juicios.

Peligrosa en extremo puede volverse la omisión de formar conceptos precisos para las discusiones prácticas en materia de *política* económica y social. La confusión que han creado aquí, por ejemplo, el empleo del término «*valor*» —ese «hijo del dolor» de nuestra disciplina, que puede recibir un sentido unívoco sólo por la vía típico-ideal—, o expresiones como «productivo», «desde el punto de vista de la economía política», etc., que en general no resisten un análisis conceptual mente claro, resulta increíble para quien la observe desde fuera. Y los que han provocado más daño son, por cierto, los conceptos *colectivos* tomados del lenguaje cotidiano. Tomemos, para escoger el ejemplo más transparente posible para un lego, el concepto de «economía agraria», tal como aparece en la frase «intereses de la economía agraria». Consideremos en primer lugar los «intereses agrarios» como las representaciones *subjetivas*, más o menos claras, empíricamente comprobables, que los actores económicos se forman de sus intereses y prescindamos, lisa y llanamente, de los incontables conflictos entre criadores e invernadores de ganado, cultivadores y consumidores de grano para forraje, destiladores de aguardiente, etc.; en tal caso, no por cierto cualquier lego, pero sí cualquier especialista advertirá la inmensa maraña de relaciones de valor, contrapuestas y contradictorias, que ese concepto representa de manera confusa. Enumeremos solo algunas: intereses de agricultores que quieren vender su haber y por lo tanto solo desean un rápido aumento del precio de la tierra; el interés contrapuesto de quienes aspiran a comprar, aumentar sus posesiones o arrendar; el de quienes, por causa de ventajas sociales, desean conservar determinado bien para sus descendientes y por ello están interesados en la estabilidad de la propiedad agraria; el interés opuesto de quienes, para sí o para sus hijos, desean la movilidad del suelo en dirección al mejor dueño o —lo que no es, sin más, lo mismo— al adquirente provisto de capitales; el interés puramente económico del «dueño más apto», en el sentido de la economía privada, por la libre movilidad económica; el interés, conflictivo con el anterior, de ciertas capas dominantes por el mantenimiento de la posición social y política heredada de su «estamento» y, con ello, de su descendencia; el interés social de las capas de agricultores *no* dominantes por la abolición de aquellas capas superiores, que los oprimen; su interés, que en ciertas circunstancias se contrapone al anterior, de poseer en esas capas superiores un conductor que resguarde sus bienes. Y la lista podría multiplicarse interminablemente, aun cuando procediéramos de manera sumaria e imprecisa. Dejamos de lado el hecho de que con los intereses más «egoístas» de este tipo se mezclan los más diversos valores puramente ideales, obstaculizándolos o desviándolos, para recordar, ante todo, que cuando habla-

mos de «intereses de la economía agraria» por regla general *no* pensamos *solo* en aquellos valores materiales e ideales a los cuales los agricultores mismos refieren sus «intereses», sino también en las ideas de valor, en parte totalmente heterogéneas, a las cuales podemos referir la economía agraria. Por ejemplo: intereses relativos a la producción, derivados del interés de una alimentación razonable y —lo que no en todos los casos coincide con ello— cualitativamente mejor de la población; en este respecto, los intereses de la ciudad y del campo pueden contraponerse de las más diversas maneras, y el interés de la generación presente no tiene por qué ser idéntico con el interés probable de las generaciones futuras. Intereses relativos a la población, en particular a una población agraria *más numerosa*, derivados de intereses «del Estado», de política interna o externa, o de otros intereses ideales de diversos tipos, por ejemplo, relativos a la esperada influencia que una población agraria numerosa tiene sobre la originalidad cultural de un país. Estos intereses relativos a la población pueden contraponerse a los de todos los sectores de la población agraria, y hasta a los intereses actuales de la masa de esta. Mencionemos también el interés por un determinado modo de *articulación* social de la población agraria en virtud de su influencia cultural o política: este puede contraponerse, de acuerdo con su orientación, a todos los intereses concebibles, hasta a los más urgentes, tanto presentes como futuros, de los agricultores individuales así como «del Estado». Y —lo que complica más las cosas— el «Estado», al cual solemos referir estos intereses e infinidad de otros semejantes, es para nosotros a menudo solo una etiqueta para una maraña intrincadísima de ideas de valor, con las cuales, a su vez, es puesto en relación en cada caso singular: la pura seguridad militar frente al exterior; la seguridad del dominio de una dinastía o de determinadas clases en el interior; interés en el mantenimiento y acrecimiento de la unidad estatal, formal, de la Nación, por ella misma o en bien de ciertos valores culturales objetivos, a su vez muy diferentes entre sí, que creemos representar como pueblo estatalmente organizado; transformación del carácter social del Estado en el sentido de determinados ideales culturales, otra vez muy distintos entre sí. Y podríamos proseguir indefinidamente, con solo indicar lo que cabe tras la etiqueta de «intereses estatales», a los cuales podemos referir «la economía agraria». El ejemplo escogido y, más todavía, el análisis sumario que hemos realizado son toscos y simples. El lego podría intentar un análisis semejante (y más profundo), por

ejemplo del concepto de «interés de clase de los obreros», para advertir qué contradictoria maraña oculta, en parte de intereses y de ideales de los obreros y en parte de ideales desde los cuales *nosotros* consideramos a los obreros. Es imposible hacer a un lado el lugar común de la lucha de intereses mediante una insistencia meramente empirista en su «relatividad»: una comprobación conceptual clara, precisa, de los distintos puntos de vista *posibles* es la única vía que permite ir más allá de la oscuridad de la frase. El «argumento de la libertad de comercio» como *cosmovisión* o *norma* válida es una ridiculez, pero ha traído consigo graves perjuicios para nuestras discusiones de política comercial —y es de todo punto indiferente *qué* ideales de política comercial quieran sostener los individuos— el hecho de que hayamos subestimado, en su valor heurístico, la antigua sabiduría de la vida acuñada en tales fórmulas típico ideales por los grandes mercaderes de la tierra. Solo mediante fórmulas conceptuales típico-ideales se vuelven realmente nítidos en su especificidad, por la vía de la *confrontación* de lo empírico con el tipo ideal, los puntos de vista que entran en consideración en cada caso. El empleo de los conceptos *colectivos* con los cuales labora el lenguaje cotidiano es siempre la ocasión de confusiones del pensamiento o de la voluntad, y con bastante frecuencia el instrumento de dudosos contrabandos, pero siempre un medio de obstaculizar el desarrollo de un planteo correcto.

Hemos llegado al final de estas consideraciones, que perseguían exclusivamente el propósito de destacar la línea, a menudo difusa, que separa la ciencia de la fe, y de reconocer el *sentido* de la aspiración al conocimiento económico y social. La validez *objetiva* de todo saber empírico descansa en esto, y solo en esto: que la realidad dada se ordene según categorías que son *subjetivas* en un sentido específico, en cuanto representan el *presupuesto* de nuestro conocimiento y están ligadas al presupuesto *del valor* de aquella verdad que solo el saber empírico puede proporcionarnos. Nada tenemos que ofrecer, con los medios de nuestra ciencia, a quien no juzgue valiosa esta verdad; y la fe en el valor de la verdad científica es un producto de determinadas culturas, no algo dado por naturaleza. En vano buscará alguna otra verdad que sustituya a la ciencia en aquello que solo *ella* puede cumplir: conceptos y juicios que no son la realidad empírica, ni la copian, pero que permiten *ordenarla conceptualmente* de manera válida. En el ámbito de las ciencias de la cultura, sociales, empíricas, como hemos visto, la posibilidad de un conocimiento pleno de sen-

tido de aquello que para nosotros es esencial en la multiplicidad infinita del acaecer está ligada al constante empleo de puntos de vista de carácter específico, todos los cuales, en última instancia, están orientados según ideas de valor que, por su parte, son comprobables y susceptibles de ser vividas empíricamente, por cierto, como elementos de cualquier acción humana provista de sentido, pero que *no* son fundamentables, como válidas, a partir de los materiales empíricos. La «objetividad» del conocimiento de las ciencias sociales depende más bien de esto: que lo empíricamente dado se oriente de continuo con relación a aquellas ideas de valor, las únicas que le prestan *valor* cognoscitivo; que, en su significación, sea comprendido a partir de ellas, pero que jamás sea convertido en pedestal para la prueba, imposible empíricamente, de la validez de aquellas. Y la *fe*, presente en alguna forma en todos nosotros, en la validez supraempírica de ideas de valor últimas y supremas, de las que tomamos el sentido de nuestra existencia, no excluye sino incluye la incesante mutabilidad de los puntos de vista concretos desde los cuales la realidad empírica recibe un significado: la vida en su realidad irracional y en su contenido de significaciones *posibles* son inagotables; por ello, la configuración *concreta* de la relación de valor permanece fluctuante, sometida al cambio en el oscuro futuro de la cultura humana. La luz que brota de aquellas ideas de valor supremas cae sobre una parte finita, siempre cambiante, de la inmensa corriente caótica de los acontecimientos, que fluye a lo largo del tiempo.

Todo ello no significa que la tarea propia de la ciencia social consista en una caza continua de nuevos puntos de vista y construcciones conceptuales. *Por lo contrario*, nada debiera destacarse más que la afirmación de que servir al conocimiento de la *significación cultural de conexiones históricas concretas es* la meta única y exclusiva, a la cual, junto con otros medios, *también* contribuye la labor de formación y crítica de conceptos. En nuestro ámbito existen, para emplear una expresión de F. T. Vischer, «buscadores de materiales» y «buscadores de sentido». El inextinguible apetito de hechos de los primeros solo puede saciarse con documentos, con tablas estadísticas y encuestas, pero son insensibles al refinamiento del nuevo pensamiento. La gula de los segundos echa a perder el gusto por los hechos a través de siempre nuevos destilados conceptuales. Aquella auténtica capacidad artística, que entre los historiadores, por ejemplo, poseía Ranke en medida tan

grandiosa, suele manifestarse en la sabiduría para crear algo nuevo mediante la relación de hechos *conocidos* con puntos de vista también *conocidos*.

Toda la labor de ciencia de la cultura, en una época de especialización, luego de haberse orientado a través de determinados planteos de los problemas hacia una cierta materia, y luego de haber creado sus principios metodológicos, considerará la elaboración de esa materia como fin en sí, sin controlar de continuo, de manera consciente, el valor cognoscitivo de los hechos singulares respecto de las ideas de valor últimas, y hasta sin tener en general conciencia de su dependencia de esas ideas de valor. Y está bien así. Pero en cierto momento la situación cambia: la significación de los puntos de vista empleados de manera irreflexiva se vuelve incierta, y la ruta se pierde en el crepúsculo. La luz de los grandes problemas culturales despunta de nuevo. También la ciencia se apresura entonces a cambiar su posición y su aparato conceptual, y a mirar la corriente del acaecer desde lo alto del pensamiento. Ella sigue solamente a aquellos astros que pueden conferir sentido y orientación a su tarea:

«. . . mas un joven anhelo en mí despierta,
corro a beber su claridad eterna,
ante mí el día y tras de mí la noche,
sobre mí el cielo y a mis pies las olas».*

* Versión poética directa de N. Silvetti Paz. (*N. del T.*)

2. Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura (1906)

1. En polémica con Eduard Meyer

Ya el hecho de que uno de nuestros historiadores más conspicuos se vea precisado a rendir cuentas de finalidades y métodos de su quehacer, ante sí y ante sus colegas, ha de despertar interés más allá del círculo de los especialistas. Con ello, en efecto, sobrepasa los límites de su disciplina específica para entrar en consideraciones de teoría del conocimiento. Es cierto que ello trae, por lo pronto, ciertas consecuencias negativas. El tratamiento realmente seguro de las categorías de la lógica, que en su estado actual ha llegado a ser una disciplina tan especializada como cualquier otra, requiere también una ejercitación cotidiana. Y, como es obvio, Eduard Meyer, a cuyo libro *Zur Theorie und Methodik der Geschichte* (Para una teoría y metodología de la historia) nos referimos, no puede ni quiere reclamar para sí semejante frecuentación de los problemas lógicos, como tampoco lo hace el autor de estos estudios. Por lo tanto, las observaciones de crítica del conocimiento contenidas en aquella obra son, por así decir, un informe clínico a cargo del propio paciente y no del médico; como tales es preciso valorarlas y entenderlas. De aquí que muchas de las formulaciones de Meyer han de escandalizar a los lógicos y especialistas en teoría del conocimiento, quienes, quizá, no podrán extraer de ellas nada propiamente nuevo para sus fines.

Este hecho en nada disminuye, sin embargo, su importancia para las disciplinas especiales afines.[1] Precisamente, los logros más significativos de la teoría del conocimiento especializada laboran con imágenes, formadas de manera «típico-ideal», de las metas y procedimientos cognoscitivos de las ciencias particulares. Con ello se remontan por encima de estas, hasta el punto en que tales ciencias hallan en ocasiones difícil reconocerse a simple vista en esas consideraciones. En consecuencia, explicaciones metodológicas desarrolladas dentro de su propio ámbito pueden resultarles más útiles para esclarecerse a sí mismas, a pesar de su imperfecta formulación desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, o, en cierto sentido, precisamente a causa de ello. Y la exposición de Meyer, con su diáfana inteligibilidad, ofrece a los especialistas de disciplinas afines la posibilidad de entrar en contacto con toda una serie de puntos, a fin de resolver ciertos problemas lógicos que comparten con los «historiadores» en el estricto sentido de este término. Tal es el propósito de las disquisiciones que siguen, que, refiriéndose ante todo a la obra de Meyer, pasarán revista sucesivamente a cierto número de problemas lógicos particulares, para luego, desde el punto de mira así logrado, examinar críticamente una serie de nuevos trabajos sobre la lógica de las ciencias de la cultura. Partimos de problemas puramente *históricos* y solo más tarde, en el curso de estas disquisiciones, pasamos a considerar las disciplinas de la vida social que buscan «reglas» o «leyes». Ello es deliberado, luego de que con tanta frecuencia se ha intentado precisar la especificidad de las ciencias sociales delimitándolas respecto de las «ciencias de la naturaleza». Esas tentativas tuvieron siempre un supuesto tácito: que la «historia» era una disciplina limitada a la mera recolección de materiales, o puramente descriptiva, que, en el mejor de los casos, recogía hechos que servirían como ladrillos para el trabajo «propiamente» científico, el cual sólo entonces empezaría. Y, por desgracia, los propios historiadores profesionales, por el modo en que intentaron fundar la especificidad de la «historia» en el sentido *especializado* del término, contribuyeron no poco a afirmar el prejuicio de que la labor «histórica» se diferencia cualitativamente de la «científica» porque «no interesan» a la historia «conceptos» y «reglas». Puesto que también nuestra disciplina, bajo la persistente influencia de la «escuela histórica», procura afanosamente hoy una fundamentación «histórica», y puesto que la relación con la «teoría», sin embargo, sigue siendo tan problemática como hace veinticinco años, parece justo preguntar, en primer término, qué puede entenderse por trabajo «histórico» en sentido lógico, y dirimir esta cuestión en el terreno de la labor histórica reconocida como tal de manera indubitable y general; de aquella labor, precisamente, de que se ocupa la obra criticada aquí en primer término.

[1] Cabe esperar por ello que la siguiente crítica, que deliberadamente busca las deficiencias de sus formulaciones, no se atribuya a un afán del autor por aparecer como «sabihondo». El error cometido por un autor eminente es más instructivo que la apreciación correcta de alguien nulo en ciencias. Por ello no nos proponemos considerar aquí los logros de Meyer; a la inversa, queremos aprender a partir de sus errores, a fin de ver cómo ha intentado, con resultados diversos, tratar ciertos grandes problemas de la lógica de la historia.

Eduard Meyer comienza advirtiendo contra el peligro de sobrevalorar la importancia de los estudios metodológicos para la *praxis* de la historia: los conocimientos metodológicos más comprensivos no convierten a nadie en historiador, ni opiniones metodológicas erradas implican necesariamente una falsa praxis científica; solo demuestran que el historiador formula o interpreta erróneamente las reglas —correctas— que él mismo emplea en su trabajo. Podemos coincidir en lo esencial con Meyer: la metodología jamás puede ser otra cosa que la autorreflexión sobre los medios que *han resultado confirmados* en la práctica, y la conciencia explícita de estos no es prerrequisito de una labor fructífera más que el conocimiento de la anatomía lo es de una marcha «correcta». Quien quisiera controlar de continuo su manera de caminar mediante conocimientos anatómicos, correría el riesgo de tropezar, y algo semejante ocurriría, por cierto, al especialista que intentase determinar extrínsecamente las metas de su labor sobre la base de consideraciones metodológicas.[2] Todas las veces que la labor metodológica —y este, naturalmente, es *también* su propósito— resulta de utilidad directa en algún punto de la praxis del historiador, ello sucede porque lo capacita, de una vez para siempre, para no dejarse amilanar por un diletantismo exornado de filosofía.

Solo delimitando y resolviendo problemas *concretos* se fundaron las ciencias, y solo así desarrollan su método; las reflexiones puramente epistemológicas o metodológicas, por lo contrario, jamás contribuyeron decisivamente a ello. Tales discusiones suelen revestir importancia para el cultivo de la ciencia solo cuando, a consecuencia de desplazamientos notables de los «puntos de vista» a partir de los cuales cierta materia se vuelve objeto de la exposición, surge la idea de que esos «puntos de vista» nuevos exigen también una revisión de las formas lógicas dentro de las cuales se desenvolvía el modo de «cultivo» consagrado, lo que arroja incertidumbre sobre la «esencia» de la propia labor. Es indiscutible que tal estado de cosas se presenta hoy en la historia, y la opinión que sostiene Meyer acerca de la insignificancia de principio de la metodología para la «praxis» no le ha impedido, con todo derecho, ocuparse ahora él mismo de metodología.

Comienza exponiendo aquellas teorías recientes que han procurado transformar la ciencia histórica desde puntos de vista metodológicos. Formula del siguiente modo la posición que desea criticar de manera especial (pág. 5 y sigs.):

1. No tienen importancia para la historia y, por consiguiente, son extraños a una exposición científica:
a. Lo «accidental».
b. Las decisiones «libres» de personalidades concretas.
c. La influencia de las «ideas» sobre las acciones de los hombres.
2. Por lo contrario, son objetos propios del conocimiento científico:
a. Los «fenómenos de masas» por contraposición a las acciones «individuales».
b. Lo «típico» por contraposición a lo «singular».
c. El desarrollo de «comunidades», en especial de «clases» sociales o «naciones», por contraposición a la acción política de los individuos.
3. Y, por fin, puesto que desde el punto de vista científico el desarrollo histórico sólo es inteligible de manera causal, concebido como un proceso que se desenvuelve «legalmente», el fin propio de la labor histórica es descubrir las «etapas de desarrollo» de las comunidades humanas, etapas que se suceden de manera «típica», necesaria, e incluir en ellas la diversidad de lo histórico.

En lo que sigue dejaremos expresamente de lado todos aquellos puntos de las consideraciones de Eduard Meyer que se refieren de manera específica a la crítica a Lamprecht. También me tomaré la libertad de reordenar sus argumentos, reservando algunos para discutirlos en secciones ulteriores, según lo requieran estos estudios que, por cierto, no tienen por único fin criticar la obra de Eduard Meyer.

La propia concepción a la que combate lo lleva a destacar, ante todo, el importantísimo papel que el «libre albedrío» y el «azar» —ambos, según Meyer, «conceptos perfectamente definidos y claros»— desempeñan, en general, en la historia y en la vida.

Por lo que respecta, en primer lugar, a la dilucidación del «azar» (pág. 17 y sigs.), es evidente que no entiende este concepto como «ausencia de causalidad» objetiva (azar «absoluto» en sentido metafísico), ni como imposibilidad de conocer las condiciones causales, imposibilidad subjetiva aunque absoluta para cada uno de los casos que sobrevienen renován-

2 Esto —como hemos de mostrar— sucedería también en el caso de Meyer, si se pretendiese tomar demasiado al pie de la letra algunas formulaciones suyas.

dose necesariamente dentro del género en cuestión, como, por ejemplo, cada uno de los lances en el juego de dados (azar «absoluto» en sentido gnoseológico), sino como azar «relativo», en el sentido de una relación lógica entre complejos de causas *pensados* separadamente. Entiende, pues, este concepto, aunque naturalmente no lo formula siempre de manera «correcta», en el mismo sentido aceptado por la lógica especializada, la cual, pese a los muchos progresos habidos en materia de detalles, sigue remitiéndose todavía hoy, en lo esencial, al primer escrito de Windelband.[3] De manera en lo sustancial correcta distingue luego entre este concepto *causal* del «azar» (el llamado «azar» relativo) y el concepto *telcológico* de lo «accidental». En el primero, el resultado que acaece «por azar» se contrapone al que cabía esperar de acuerdo con aquellos componentes causales de un evento que tenemos reunidos en una unidad conceptual. *No es deducible* causalmente según reglas generales del acaecer a partir de la sola consideración de aquellas condiciones, sino que es causado por el añadido de una condición que permanece «exterior» a aquellas (págs. 17-19). Por otro lado, el concepto telcológico de lo accidental se contrapone a lo «esencial», sea que se trate de la formación de un concepto con fines cognoscitivos mediante la exclusión de los ingredientes de la realidad que son «inesenciales» («accidentales», «individuales») para el conocimiento, sea que se juzgue ciertos objetos, reales o pensados, como «medios» para un «fin», en cuyo caso solo ciertas propiedades resultan pertinentes, desde el punto de vista práctico, como «medios», mientras que las demás se vuelven, desde ese mismo punto de vista, «indiferentes» (págs. 20-21).[4] Es cierto que esta formulación deja mucho que desear (en especial en la pág. 20, donde la antítesis es presentada como oposición entre «procesos» y «cosas») y que, desde el punto de vista lógico, el problema no ha sido pensado del todo acabadamente en cuanto a sus consecuencias, como se advertirá en la segunda sección de nuestro estudio, cuando consideremos la posición de Meyer en torno al concepto de desarrollo. De todos modos, lo que afirma satisface con creces las necesidades de la praxis historiográfica. Aquí nos interesa, sin embargo, el modo como, páginas más adelante (pág. 28) retoma el concepto de azar. «La ciencia natural —dice allí Meyer— puede (...) afirmar que cuando se pone fuego a la dinamita ha de seguirse una explosión. Pero le resulta imposible predecir si, en un caso particular, la explosión ha de producirse, y en qué momento, y si, en tal situación, cierta persona ha de resultar herida, muerta o indemne, pues ello depende del azar y *del libre albedrío, del cual la ciencia nada sabe, pero sí la historia*». Ante todo sorprende aquí el estrecho acoplamiento de «azar» y «libre albedrío». Esto se muestra en forma más clara todavía cuando Meyer aduce, como segundo ejemplo, la posibilidad de «calcular» con «seguridad» cierta constelación con los medios de la astronomía —a saber: bajo el supuesto de que no existan «perturbaciones» como, por ejemplo, la intromisión de cuerpos celestes extraños en el sistema solar—, a la vez que declara «imposible» predecir si tal constelación, así calculada, ha de ser también «observada». En primer lugar, de acuerdo con el supuesto de Meyer, también la intromisión de un cuerpo extraño sería «incalculable»; por lo tanto, la astronomía —y no solamente la historia— conoce el «azar» en este sentido. En segundo lugar, normalmente puede «calcularse» con mucha facilidad que algún astrónomo intentará «observar» la constelación calculada, y que, si no sobrevienen perturbaciones «accidentales», *efectivamente la observará*. Se tiene la impresión de que Meyer, aun cuando interpreta el «azar» de una manera por completo determinista, concibe, sin formularla con claridad, una afinidad particularmente estrecha entre «azar» y «libertad de la voluntad», lo que supondría una específica irracionalidad en el acaecer histórico. Veámoslo mejor.

Lo que Eduard Meyer caracteriza como «libre albedrío» de ningún modo entra, a su juicio, en oposición con el «principio de razón suficiente», que es «axiomático» e incondicionalmente válido también para la acción humana. Antes bien, la antítesis entre «libertad» y «necesidad» de la acción se resuelve en una mera diferencia del modo de consideración: en el segundo caso consideramos lo *devenido*, que, para nosotros, e incluida la decisión que efectivamente se adoptó a su tiempo,

3 Este «azar» está en la base, por ejemplo, de los llamados juegos de «azar», como los dados o la lotería. La incognoscibilidad *absoluta* de la conexión entre determinadas partes de las condiciones que determinan el resultado concreto y el resultado mismo es constitutiva respecto de la posibilidad del «cálculo de probabilidades» en el sentido estricto del término.

4 *Estos* conceptos de «azar» no pueden eliminarse de ninguna disciplina que sea histórica, aunque solo de manera relativa (como la biología). Solo a estos y al concepto «pragmático» de «azar», que mencionaremos en una nota posterior, se refiere —evidentemente siguiendo las huellas de Meyer— también L. M. Hartmann (*Die geschichtliche Entwicklung*, págs. 15, 25); no obstante, a pesar de su falsa formulación, con ello no convierte «lo carente de causa en causa», como opina Eulenburg (*Deutsche Literaturzeitung*, nº 24, 1905).

vale como «necesario», mientras que en el primer caso consideramos el proceso como *deviniente*, como algo que, por lo tanto, no está todavía frente a nosotros ni es «necesario», sino que es una posibilidad entre infinitas. Sin embargo, desde el punto de vista de un desarrollo «deviniente», nunca podemos afirmar que una decisión humana jamás *podría* haber sido distinta de la efectivamente adoptada más tarde. «Con respecto a ninguna acción humana podemos ir más allá del "yo quiero".» Se plantea ahora, ante todo, esta pregunta: ¿Opina Eduard Meyer que esa antítesis entre modos de consideración (por un lado el desarrollo «deviniente» y, en consecuencia, pensado como «libre», y por otra el «hecho devenido» que, por ello, ha de concebirse como «necesario») es aplicable solo a la esfera de la motivación humana y no a la de la naturaleza «inanimada»? Cuando observa (pág. 15) que quien «conozca la personalidad y las circunstancias» puede prever «quizá con probabilidad muy elevada» el resultado, esto es, la decisión «deviniente», no parece aceptar tal contraposición. En efecto, una «previsión» efectivamente exacta de un proceso individual a partir de condiciones dadas se liga, también en el ámbito de la naturaleza «inanimada», a estos dos supuestos: 1) que en lo dado se trate solamente de elementos «calculables», esto es, susceptibles de expresión cuantitativa, y 2) que todas las condiciones pertinentes respecto del proceso sean conocidas realmente y estén medidas con exactitud. En otro caso no podemos sino formular juicios probabilitarios de diversos grados de precisión, lo cual, por lo demás, es regla siempre que se trata de la individualidad concreta de un acontecimiento, por ejemplo: el estado del tiempo en determinado día futuro. El «libre» albedrío no adquiere entonces una posición excepcional, y el «yo quiero» equivaldría al *fiat* formal de la conciencia, de que habla James, el cual, por ejemplo, es aceptado por los criminalistas de orientación determinista[5] sin mengua de sus teorías de la imputación. El «libre albedrío» no quiere decir, pues, otra cosa sino que se atribuye significado causal a la «decisión», la cual, a su vez, es fruto de causas que quizá nunca se descubrirán por completo en la práctica, pero que, en todo caso, son «suficientes». Ni el más estricto determinista objetaría esto seriamente. Si solo se tratase de esto, no se discerniría por qué debiéramos declararnos insatisfechos con el concepto de irracionalidad de lo histórico, discutido ocasionalmente en el examen del «azar».

5 Por ejemplo, Von Liepmann, *Einleitung in das Strafrecht* (1900).

Para interpretar de tal modo el punto de vista de Meyer, sin embargo, resulta extraño que encuentre necesario destacar, en este contexto, la «libertad de la voluntad» como «hecho de la experiencia interna», en cuanto indispensable para la *responsabilidad* del individuo frente a su «actividad voluntaria». Ello sólo se justificaría si se tratase de adjudicar a la historia la tarea de «juez» de sus héroes. Plantéase, pues, la cuestión del grado en que Meyer sostiene efectivamente este punto de vista. Observa (pág. 16): «Procuramos (...) descubrir los motivos que los han llevado» —por ejemplo, a Bismarck en 1866— «a sus decisiones y juzgar, de acuerdo con ello, la *justeza* de estas y el valor (*nota bene*) de su personalidad». Podría creerse, siguiendo tal formulación, que Meyer considera tarea suprema de la historia obtener juicios de valor sobre la personalidad «que actúa históricamente». No obstante, no solo su posición frente a la «biografía» (al final de la obra), que más adelante consideraremos, sino también sus observaciones, muy pertinentes, acerca de la incongruencia entre el «valor intrínseco» de las personalidades históricas y su importancia causal (págs. 50-51), muestran sin lugar a dudas que, en la frase antes mencionada, por «valor» de la personalidad se entiende —o al menos es lo único que coherentemente puede entenderse— la significación *causal* de ciertas acciones o ciertas cualidades de esas personas concretas. (Para un eventual juicio de *valor*, tales cualidades pueden ser positivas o, como en el caso de Federico Guillermo IV, negativas.) Empero, el «juicio» acerca de la «justeza» de tales decisiones puede entenderse de diversos modos: o bien 1) como un juicio acerca del «valor» del objetivo que estuvo en la base de la decisión, por ejemplo, el de excluir a Austria de Alemania desde el punto de vista del patriota alemán, o bien 2) como un análisis de esa decisión que tomase por guía la pregunta de si, o, antes bien —ya que la historia la ha respondido por la afirmativa—, de *por qué* ir a la guerra era el medio apropiado para alcanzar aquel objetivo, a saber: la unificación de Alemania. Podría soslayarse el dilucidar si Eduard Meyer distinguió subjetivamente de manera clara entre ambos planteamientos de la cuestión, pues, como es manifiesto, solo *el segundo* sería pertinente para una argumentación acerca de la causalidad histórica. En efecto, este, que tiene la forma de un juicio «teleológico» acerca de la situación histórica según las categorías de «medio y fin», posee manifiestamente, dentro de una exposición que no desempeña el papel de manual para diplomáticos sino el de «historia», el exclusivo sentido de posibili-

tar un juicio acerca del significado histórico *causal* de los hechos, y, por lo tanto, de comprobar que, precisamente en aquel momento, una «oportunidad» de adoptar tal decisión no se «perdió» porque el «actor» de esta —expresión que también utiliza Meyer— poseía la «fuerza de alma» para mantenerla frente a todos los obstáculos: por esta vía se comprueba el grado de «importancia» causal de tal decisión y de sus precondiciones caracterológicas y otras, así como la medida y el sentido en que la existencia de esas «cualidades de carácter» constituyeron un «momento» de «alcance» histórico. No obstante, como es obvio, tales problemas, relacionados con la imputación *causal* de cierto acaecer histórico a las acciones de hombres concretos, han de distinguirse nítidamente de la pregunta por el sentido y el significado de la «responsabilidad» *ética*. Esta última expresión de Meyer podría ser interpretada en el sentido puramente «objetivo» de una imputación causal de ciertos efectos a las cualidades «caracterológicas» dadas y a los «motivos» de las personalidades actuantes, motivos que es preciso explicar sobre la base de aquellas y de las diversas circunstancias del «medio» y de la situación concreta. Si tal hiciésemos, sin embargo, extrañaría que Meyer, en un posterior pasaje de su obra (págs. 44-45), caracterice precisamente la «investigación de los motivos» como secundaria para la historia.[6] La razón aducida, a saber, que las más de las veces ella traspasa los límites del conocimiento seguro y no es otra cosa que una «formulación genética» de una acción que no puede ser bien explicada con los materiales disponibles y que, por lo tanto, ha de ser aceptada simplemente como «hecho»; tal razón, decimos, sin que importe cuán a menudo sea válida en casos individuales, difícilmente puede sostenerse como característica *lógicamente* distintiva frente a «explicaciones», con frecuencia igualmente problemáticas, de procesos concretos «externos». Sin embargo, sea ello como fuere, esta intuición, junto con la fuerte insistencia de Meyer en el significado que reviste para la historia el momento puramente formal de la «decisión voluntaria», y la observación, ya citada, acerca de la «responsabilidad», inducen a suponer que, para él, la consideración ética y la consideración causal del obrar humano —«valoración» y «explicación»— muestran cierta tendencia a confundirse. Ya sea que se considere o no suficiente, como fundamentación positiva de la dignidad normativa de la conciencia ética, la formulación de Windelband, a saber, que la idea de responsabilidad *prescinde por completo* de la de causalidad,[7] tal formulación caracteriza de manera adecuada, en todo caso, el modo en que el mundo de las «normas» y los «valores», visto desde la perspectiva de la consideración causal de las ciencias empíricas, se delimita de esta. Cuando se juzga que determinada proposición matemática es «correcta», para nada interesa cómo se presentó «psicológicamente» su conocimiento, ni si, en cierto modo, la «fantasía matemática» en su potencia máxima solo es posible como manifestación de determinadas anormalidades del «cerebro matemático». Y, del mismo modo, ante el foro de la «conciencia» nada significa la consideración de que el mismo «motivo», objeto de juicio ético, de acuerdo con la enseñanza de la ciencia empírica haya estado condicionado causalmente por completo, o bien, en el caso de un juicio acerca del valor estético de un adefesio, nada interesa el convencimiento de que su producción pueda concebirse como determinada del mismo modo que la de la Capilla Sixtina. El análisis causal no proporciona absolutamente ningún juicio de valor,[8] y un juicio de valor no es, en absoluto, una explicación causal. Y precisamente por eso la *valoración* de un proceso —por ejemplo, de la «belleza» de un proceso na-

6 No se explica aquí de manera unívoca qué deba entenderse por «investigación de motivos». Compréndese de suyo que solo aceptamos la «decisión» de una personalidad concreta como un hecho «último» cuando aquella se nos aparece como producida «pragmáticamente» por azar, es decir, como inaccesible a una interpretación plena de sentido o indigna de esta; por ejemplo, los confusos decretos dictados por el zar Pablo, inspirados por la locura. Pero, por lo demás, *una* de las tareas más indubitables de la historia ha consistido siempre en comprender las «acciones» externas, empíricamente dadas, y sus resultados, a partir de las «condiciones», «fines» y «medios» del actuar, históricamente dados. Tampoco Meyer procede de otro modo. Y la «investigación de motivos» —es decir, el análisis de lo realmente «querido» y de los «fundamentos» de este querer— es por un lado el medio de impedir que aquel análisis degenere en una pragmática ahistórica, pero, por el otro, el punto de partida del «interés histórico»: *queremos* por cierto (entre otras cosas) ver cómo el «querer» del hombre es transformado en su «significación» por el encadenamiento de los «destinos» históricos.

7 Windelband (*Ueber Willensfreiheit*, último capítulo) escoge esta formulación especialmente para excluir la cuestión de la «libertad de la voluntad» de las consideraciones de la criminalística. Cabe preguntarse, sin embargo, si ella es suficiente para los criminólogos, puesto que, precisamente, la pregunta por el tipo de ligazón causal en modo alguno es irrelevante para la aplicabilidad de las normas de derecho penal.

8 Lo cual no significa, por cierto, que la consideración causal de su génesis no pueda resultar esencial para posibilitar «psicológicamente» la «comprensión» de la significación de valor de un objeto (por ejemplo, de una obra de arte). Volveremos sobre esto.

tural— se mueve en una esfera distinta de la de su explicación causal; por consiguiente, también la referencia a la «responsabilidad» del actor histórico ante su conciencia o ante cualquier tribunal divino o humano, como toda otra intromisión del problema filosófico de la «libertad» en la *metodología* de la historia, eliminarían totalmente su carácter de ciencia de experiencia, lo mismo que la interpolación de milagros en sus series causales. Naturalmente, siguiendo a Ranke, Meyer rechaza esto (pág. 20), para lo cual invoca los «tajantes límites entre conocimiento histórico y cosmovisión religiosa». Pero, en mi opinión, mejor habría sido que no se dejara extraviar por las consideraciones de Stammler, de quien se ocupa (pág. 16, nota 1), en cuanto a confundir los límites igualmente precisos respecto de la ética. Cuán funesta puede llegar a ser en el plano metodológico esta confusión de diferentes modos de consideración se demuestra enseguida, en la misma página, cuando Eduard Meyer sostiene que «con esto» —es decir, con las ideas de libertad y de *responsabilidad* empíricamente dadas— se presenta en el devenir histórico un «momento puramente *individual*», el que «jamás se deja reducir a una fórmula» sin que se «destruya su esencia», y procura luego ilustrar esta afirmación con la eminente significación histórica (causal) de decisiones de personalidades individuales. Este antiguo error [9] es tan perjudicial, precisamente desde el punto de vista de la preservación de la especificidad lógica de la historia, porque traslada al ámbito de la ciencia histórica problemas pertenecientes a campos totalmente ajenos a ella y deja suponer que cierta convicción filosófica (antideterminista) es prerrequisito de la validez del método histórico.

Pero resulta entonces evidente cuán errónea es la suposición de que una «libertad» de la voluntad, como quiera que se la entienda, sea idéntica a la «irracionalidad» del actuar, o bien que la segunda esté condicionada por la primera. Una específica «incalculabilidad», *igualmente* grande, pero no mayor, que la de las «fuerzas ciegas de la naturaleza», es privilegio del... demente.[10] A la inversa, acompañamos con el máximo grado

9 Lo he estudiado en detalle en mi ensayo «Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie».

10 Consideramos las acciones del zar Pablo de Rusia, en el último período de su aberrante gobierno, como no interpretables de manera provista de sentido y, por ello, «incalculables», lo mismo que la tormenta que destruyó la Armada Invencible; pero en ninguno de ambos casos renunciamos a la «investigación de motivos» porque interpretamos estos procesos como «libres», ni tampoco *solo* porque su causalidad

de «sentimiento de libertad» empírico aquellas acciones que tenemos conciencia de haber cumplido *racionalmente*, es decir, en ausencia de «coacción» física y psíquica, de «afectos» apasionados y de perturbaciones «contingentes» de la claridad de juicio, y en las cuales perseguimos un fin claramente consciente por los «medios» que, según nuestro conocimiento, resultan más adecuados a él, esto es, según *reglas* de experiencia. Si la historia solo se refiriese a tal actuar, «libre» en este sentido, es decir, racional, su tarea resultaría enormemente facilitada: a partir de los medios empleados podrían discernirse unívocamente, en efecto, el fin, el «motivo» y la «máxima» del actor, y quedarían excluidas todas las irracionalidades que, en el sentido vegetativo de este multívoco término, constituyen lo «personal» de la acción. Puesto que toda acción que proceda de manera estrictamente teleológica consiste en la aplicación de reglas de experiencia que prescriben el «medio» apropiado para el fin, la historia, en ese caso, no sería más que la aplicación de tales reglas.[11] Que el actuar del hombre *no pueda* interpretarse de modo tan puramente racional; que su «libertad» esté empañada, no solo por «prejuicios» irracionales, fallas conceptuales o errores acerca de los hechos, sino también por el «temperamento», las «disposiciones» y los «afectos», y que, por lo tanto, también su actuar participe —en grados muy diversos— del «sinsentido» empírico del acontecer natural, todo ello implica, precisamente, la imposibilidad de una historia puramente pragmática. Solo que el actuar *comparte* este tipo de «irracionalidad» justamente con los procesos natu-

concreta deba permanecer necesariamente oculta para nosotros —en el caso del zar Pablo la patología podría proporcionarnos quizá la explicación—, sino porque ellos *no nos interesan* históricamente lo *suficiente*. Nos referiremos más adelante a esto.

11 Véanse, acerca de esto, mis consideraciones en *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie*. Un actuar estrictamente racional —es posible formularlo así— constituiría una «adaptación» perfecta y sin residuos a la «situación» dada. Los esquemas teóricos de Menger, por ejemplo, contienen como supuesto la «adaptación» estrictamente racional a la «situación del mercado» e ilustran las consecuencias de ello en su pureza «típico-ideal». La historia en tal caso no sería otra cosa que una pragmática de la «adaptación» —en ello quisiera convertirla L. M. Hartmann—, *si* ella fuera exclusivamente un análisis del surgir y el encadenarse de acciones singulares «libres», esto es absolutamente racionales desde el punto de vista teleológico, de individuos aislados. Si se despoja al concepto de «adaptación», como lo hace Hartmann, de este sentido teleológico-racional, entonces se vuelve totalmente insulso para la historia, como hemos de explicarlo en su momento.

rales individuales, por lo cual, cuando el historiador se refiere a la «irracionalidad» del actuar humano como momento perturbador en la interpretación de las conexiones históricas, en realidad está comparando la acción histórico-empírica, no con lo que acaece en la naturaleza, sino con el ideal de un actuar puramente racional, es decir, totalmente ajustado a fines y absolutamente orientado hacia los medios adecuados.

Si la exposición de Eduard Meyer sobre las categorías de «azar» y «libre albedrío», que serían propias de la conceptuación historiográfica, muestra una propensión poco clara a introducir problemas heterogéneos en el método de la historia, cabe observar también que su concepción de la causalidad histórica contiene notables contradicciones. En la página 40 se insiste con fuerza en que la investigación histórica constantemente y en todos los casos rastrea las series causales desde el efecto hacia la causa. Ya esto, en la formulación de Eduard Meyer,[12] es discutible: en efecto, es perfectamente posible formular en calidad de hipótesis los efectos que podría haber producido un evento histórico ya dado como hecho, o bien que acaba de ser reconocido, y verificar luego tal hipótesis cotejándola con los «hechos». Pero se apunta a algo distinto, como más adelante se revela: al principio de la «dependencia teleológica», como se lo ha denominado últimamente, y que rige el *interés* causal de la historia. Por lo demás, es naturalmente inexacto reclamar tal remontarse del efecto a la causa como exclusivo de la historia. No de otro modo procede la «explicación» causal de un «hecho natural» concreto. Y mientras en la página 14 Meyer sostenía, como vimos, que lo «devenido» vale para nosotros como absolutamente «necesario» y sólo lo pensado como «deviniente» vale como mera «posibilidad», en la página 40, a la inversa, insiste en el carácter particularmente problemático de la inferencia de la causa a partir del efecto, hasta el punto de que él preferiría que se eliminase del ámbito de la historia el término «causa», y, como hemos visto, la «investigación de los motivos» cae en descrédito ante sus ojos. Podríase intentar resolver en el espíritu de Meyer esta última contradicción, sosteniendo que lo problemático de aquella inferencia reside solamente en las posibilidades de nuestro conocimiento, en principio limitadas, pero que el determinismo se mantiene como postulado ideal. No obstante, en la página 23 Meyer rechaza también esto decididamente, y prosigue

12 En el mismo pasaje, menos felizmente, afirma: «La investigación historiográfica procede pasando del efecto a la causa».

(pág. 24 y sigs.) con una polémica que, una vez más, suscita serias dudas. Tiempo atrás, en la introducción a *Die Geschichte des Altertums* (Historia de la Antigüedad), había identificado la relación entre lo «general» y lo «particular» con la que media entre «libertad» y «necesidad», y ambas con la relación entre el individuo y la «totalidad», arribando a la conclusión de que la «libertad» y, por lo tanto, lo «individual» (véase más arriba) rigen en el «detalle», mientras que en los «grandes lineamientos» del devenir histórico domina la «ley» o «regla». En la página 25, y bajo la influencia, en parte, de Rickert, y en parte de Von Below, se retracta Meyer de esta concepción, que prevalece de hecho entre muchos historiadores «modernos» si bien es fundamentalmente tergiversada con tal formulación. Von Below había rechazado especialmente la idea de un «desarrollo regido por leyes»,[13] planteando, en contra del ejemplo aducido por Eduard Meyer en el sentido de que el desarrollo de Alemania hacia su unificación nacional se nos aparece como «necesidad histórica», mientras que la oportunidad y la forma de tal unificación en un Estado federal de veinticinco miembros dependerían, por el contrario, de la «individualidad de los factores históricamente operantes», la siguiente objeción: «¿No podría haber sucedido ello de otra manera?». Esta crítica se aplica incondicionalmente a Eduard Meyer. No obstante, paréceme fácil comprender —cualquiera que sea el juicio que se tenga sobre la formulación de Meyer objetada por Von Below— que tal crítica en todo caso prueba demasiado y, por lo mismo, no prueba nada. En efecto, la misma objeción valdría respecto de todo aquello a lo cual nosotros todos, incluidos seguramente Von Below y E. Meyer, aplicamos sin vacilar el concepto de «proceso regido por leyes». Por ejemplo, que a partir de un feto se haya desarrollado un hombre, o bien lo hará en el futuro, parécenos de hecho un «desarrollo ajustado a leyes», pero no hay duda de que también en este caso las cosas pueden «suceder de otro modo» por «accidentes» externos o disposiciones «patológicas». Es evidente que, en la polémica contra los teóricos del «desarrollos», solo se trata de captar y delimitar correctamente el sentido lógico del concepto de «desarrollo», pero este no puede ser simplemente desechado con argumentos como el que mencionamos. El propio Meyer es el mejor ejemplo de esto. En efecto, ya dos páginas más adelante (pág. 27), en una nota donde caracteriza como «definido» (?) el concepto de Edad

13 *Historische Zeitschrift*, vol. LXXXI, 1899, pág. 238.

Media, procede de acuerdo con el esquema de aquella «Introducción», de que él mismo se había retractado, mientras que en el texto sostiene que la palabra «necesario» significa en la historia solamente que una «probabilidad» de un resultado histórico a partir de condiciones dadas «alcanza un grado tan elevado que, en cierto modo, *la totalidad del desarrollo tiende a un cierto acontecimiento*». Pero, justamente, no otra cosa había querido significar con su observación acerca de la unificación alemana. Y cuando recalca que, a pesar de todo, tal acontecimiento eventualmente podría no producirse, hemos de recordar que ya él mismo, en relación con los cálculos astronómicos, había insistido en que podrían resultar «perturbados» por la intromisión de cuerpos celestes errantes. Es que, en realidad, en tal sentido ninguna diferencia existe con los hechos naturales *individuales*, y tampoco en la explicación de la naturaleza el juicio de necesidad —cuyo análisis nos llevaría demasiado lejos—[14] constituye, por lo que se refiere a sucesos concretos, la única forma, ni la más importante, en que aparece la categoría de causalidad. Podemos conjeturar —y no nos equivocaremos— que la desconfianza de Meyer respecto del concepto de «desarrollo» se originó en sus discusiones con J. Wellhausen, que giraron en lo esencial (aunque no exclusivamente) en torno a esta disyuntiva: interpretar el «desarrollo» del judaísmo como si hubiese ocurrido esencialmente «desde dentro hacia fuera» (de manera evolutiva), o bien como condicionado por un cierto destino histórico concreto sobreviniendo desde «fuera», en especial por la imposición de «leyes» dictadas por los reyes de Persia en virtud de su propia política y que, por lo tanto, no respondían a la especificidad de los judíos (de manera «epigenética»). Sea ello como fuere, en nada se perfecciona la formulación utilizada en la «Introducción» cuando (en la pág. 46) lo «general» aparece como el «presupuesto» que opera «en lo esencial (?) de manera negativa o, expresado con mayor precisión, limitativa», que establece los «límites dentro de los cuales residen las infinitas posibilidades de la configuración histórica», mientras que la pregunta acerca de cuál de estas posibilidades se vuelve «realidad» [15] depende de los «más elevados (?) factores individuales de la vida histórica». Con ello, manifiestamente, lo «general» —no el «ambiente general», con el cual erróneamente se lo confunde a veces, sino (pág. 46 *supra*) «la regla», por lo tanto un *concepto abstracto*— es hipostasiado de nuevo en cuanto *fuerza operante* detrás de la historia, desconociéndose el hecho elemental —que Meyer había destacado de manera clara y nítida en otros pasajes— de que *solamente* es real lo concreto, individual.

Esa dudosa formulación de las relaciones entre lo «general» y lo «particular» en modo alguno es propia solamente de Eduard Meyer ni de los historiadores de su cuño. Por lo contrario, también está, por ejemplo, en la base de la idea popular, aunque compartida por muchos historiadores «modernos» —*no* por Meyer—, de que para configurar racionalmente el cultivo de la historia como «ciencia de lo individual» sería preciso establecer en primer término las «correspondencias» del desarrollo humano, luego de lo cual «los elementos particulares e indivisibles» quedarían como «residuo» o, como alguna vez dijera Breysig, «como las más exquisitas flores». Naturalmente, respecto de la idea ingenua de que a la historia le corresponde convertirse en «ciencia sistemática», esta concepción representa ya un «progreso», que la acerca a la *praxis* historiográfica. De todas maneras, ella misma constituye una gran ingenuidad. La empresa de comprender a Bismarck en su significación histórica restando de él todo lo que tenga en común con los otros hombres y quedándose, en consecuencia, con lo «particular» constituiría un experimento sumamente instructivo y entretenido para un principiante. Restaría —naturalmente, suponiendo, como es de práctica en las explicaciones de lógica, que los materiales son idealmente completos—, por ejemplo, como una de tales «flores, las más exquisitas», su «impresión digital», que es la señal de la «individualidad» más específica descubierta por la técnica policial, y cuya pérdida, por lo tanto, sería completamente irreparable para la historia. Y si se respondiese con indignación que «naturalmente» solo las cualidades y los procesos «espirituales» o «psicológicos» podrían entrar en consideración como «históricos», la vida cotidiana de Bismarck, *si* la conociésemos «exhaustivamente», nos ofrecería una infinidad de manifestaciones de vida que, en tal combinación y constelación, no se presentan en *ningún* otro hombre, pero cuyo interés no es mayor que el de

14 Véanse mis consideraciones en *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie*.

15 Esta formulación recuerda ciertas líneas de pensamiento comunes dentro de la escuela sociológica rusa (Michailowski, Karjejew y otros), criticadas en un ensayo por T. Kistiakowski, «Die russische Soziologenschule und die Kategorie der Möglichkeit in der sozialwissenschaftlichen Problematik», en Nowgorodzew, ed., *Problemen des Idealismus*, Moscú, 1902. Volveremos sobre esto.

aquella «impresión digital». Si se objetase además que la ciencia «naturalmente» solo considera los elementos históricamente «significativos» de la vida de Bismarck, a ello replicaría la lógica: Eso que se pretende «natural» es, precisamente, el problema decisivo, pues restaría por averiguar entonces *cuál* es la característica lógica de los elementos históricamente significativos». Este ejercicio de resta —supuesta la absoluta complejidad de los materiales— nunca terminaría, ni en el más remoto futuro, y luego de sustraer una infinidad de «elementos comunes» seguiría restando una infinidad de elementos; aún después de practicar con empeño tal substracción durante toda la eternidad no se habría avanzado un solo paso en dirección a la pregunta de *qué es* lo «esencial» desde el punto de vista histórico entre estas particularidades. Esta sería *una* enseñanza de tal experimento. La otra, que tal manipulación de resta *presupondría* ya la intelección absolutamente completa de la serie causal del acaecer en un sentido que ninguna ciencia del mundo *pretendería*, ni siquiera como meta ideal. En realidad, toda «comparación» en el ámbito de lo histórico supone que ya, mediante referencia a «significaciones» culturales, se ha practicado una selección que, desechando toda una infinidad de elementos de lo «dado», tanto «generales» cuanto «individuales», determina positivamente la meta y el sentido de la imputación de causas. Luego, la comparación con procesos «análogos» interviene como *un* medio de tal imputación, y, según mi parecer, como uno de los medios más importantes, del que ni remotamente se echa mano lo suficiente. Más adelante nos ocuparemos de su sentido lógico.

Eduard Meyer no comparte, como lo demuestra una nota suya (pág. 48 al final) sobre la que volveremos, el error de que lo individual *como tal* es ya objeto de la historia, y sus indicaciones acerca del significado de lo general para la historia —a saber, que las «reglas» y los conceptos son solo «medios», «presupuestos» de la labor histórica (pág. 29)— son, como veremos, lógicamente correctas en lo esencial. Solo la formulación que ya criticamos es, como dijimos, dudosa desde el punto de vista lógico y apunta en la misma dirección que el error mencionado en último término.

No obstante todas estas observaciones polémicas, el historiador profesional quedará con la impresión de que también en los puntos de vista de Meyer que hemos criticado existe un incuestionable «núcleo de verdad». De hecho, ello es bien comprensible en un historiador de tal jerarquía, que discurre acerca de su propia manera de trabajar. Y, en verdad, muchas

veces se ha acercado bastante a una formulación lógicamente acertada de lo que hay de justo en sus aseveraciones. Así, por ejemplo, al comienzo de la página 27, donde, respecto de los «grados de desarrollo» se afirma que son «conceptos» que pueden «servir como hilos conductores para el establecimiento y agrupamiento de los hechos», y especialmente en los numerosos pasajes donde opera con la categoría de «posibilidad». No obstante, este es el punto preciso donde comienza el problema lógico: debiera plantearse la cuestión de *cómo* se realiza la partición de lo histórico por medio del concepto de desarrollo y de cuál es el sentido lógico de la «categoría de posibilidad», así como la forma en que se la emplea en la configuración de los nexos históricos. Puesto que Meyer omitió hacerlo, puede decirse que «presintió» correctamente el papel que las «reglas» del acaecer desempeñan en la labor historiográfica, mas no pudo, en mi opinión, *formular* esto adecuadamente. Es lo que debemos intentar en la segunda sección de estos estudios. Aquí nos ocupamos primeramente, luego de estas observaciones por fuerza esencialmente negativas respecto de las formulaciones metodológicas de Eduard Meyer, de las explicaciones que este consigna, en especial en la segunda (págs. 35-54) y tercera (págs. 54-56) partes de su obra, acerca del problema del «objeto» de la historia, cuestión ya aludida indirectamente en las consideraciones que acabamos de hacer.

Esta pregunta puede formularse también, como lo hace Eduard Meyer, del siguiente modo: «¿Cuáles entre los procesos de que tenemos noticia, son históricos?». A lo cual responde, en primer término, en forma totalmente general: «Es histórico *lo que es o ha sido operante*». En consecuencia, lo «histórico» es lo relevante *causalmente* dentro de un nexo concreto, individual. Dejamos de lado todas las cuestiones conexas para comprobar ante todo que Meyer, ya en la página 37, renuncia a este concepto formulado en la página anterior.

Para él es claro, según sus propias palabras, que «incluso si nos limitamos a lo operante» todavía sigue siendo «infinita la multitud de procesos particulares». ¿Qué es lo que preside —pregunta Meyer con derecho— la «selección que todo historiador practica entre ellos»? Respuesta: «El interés histórico». Mas para ello, según agrega tras algunas consideraciones que más adelante examinaremos, no existe una «norma absoluta»; y nos explica las razones de que esto sea así de tal modo que, como dijimos, abandona la «limitación» de lo histórico a lo «operante», que él mismo había establecido. Refirién-

dose a una observación aducida por Rickert a manera de ejemplo, a saber, «que (...) el rechazo de la corona imperial alemana por parte de Federico Guillermo IV es un evento "histórico", pero es por completo indiferente qué sastre confeccionó sus trajes», dice Meyer (pág. 37 al final): «Para la historia política el sastre en cuestión permanecerá sin duda indiferente, pero muy bien podemos imaginarnos que nos interesásemos por él en conexión, por ejemplo, con la historia de la moda, de la industria del vestido o de los precios, etc.». Esto es ciertamente atinado. Sin embargo, ante un examen más detenido difícilmente podría Meyer dejar de admitir que el «interés» que tomamos en uno y otro caso presenta importantes diferencias en cuanto a estructura *lógica*, y que quien no las tomase en cuenta correría el riesgo de confundir dos categorías que, siendo fundamentalmente diferentes, son a menudo identificadas: el «fundamento real» y el «fundamento cognoscitivo». Como el ejemplo del sastre no deja de ser algo ambiguo, ilustraremos esa contraposición en un caso en que tal mezcla se pone especialmente de manifiesto.

K. Breysig, en un ensayo sobre «Entstehung des Staates (...) bei Tlinkit und Irokesen» (El origen del Estado entre los tinglit y los iroqueses),[16] intentó probar que ciertos procesos que se presentan en esas tribus y que él interpreta como «el origen del Estado a partir de la organización por linajes» son «importantes como representativos de una especie», es decir que representan la forma «típica» de constitución del Estado, por lo cual adquieren, como él mismo expresa, una «validez» por cierto «de significado casi *histórico*-universal».

Ahora bien, suponiendo naturalmente que las exposiciones de Breysig sean correctas, es evidente que el surgimiento de esos «Estados» indios, así como la forma en que se constituyeron, tuvieron escasísima «importancia» respecto de la trama causal del desarrollo de la historia mundial. Ningún hecho «importante» de la posterior configuración política o cultural del mundo estuvo influido por aquel surgimiento, esto es, ninguno puede ser reducido a él en cuanto su causa. Respecto de la configuración de las relaciones políticas y culturales de los Estados Unidos de hoy fue «indiferente» el modo como surgieron aquellos otros Estados y hasta su existencia misma, es decir que no existe conexión causal demostrable entre aquellos

16 *Schmollers Jahrbuch*, 1904, pág. 483 y sig. No entro a considerar el valor objetivo del trabajo; antes bien, aquí se *presupone* la *corrección de todas* las formulaciones de Breysig, lo mismo que en el caso de cualquier otra ejemplificación.

y estos, mientras que las consecuencias de ciertas decisiones de Temístocles, por ejemplo, aún hoy se experimentan, por enojoso que ello resulte para nuestro intento de escribir una historia «evolutiva» de impresionante unidad. Por el contrario, si es que Breysig está en lo cierto, sería enorme la significación del *conocimiento* obtenido mediante su análisis acerca del proceso formativo de aquellos Estados con respecto a nuestro *saber* en cuanto al modo en que los Estados *generalmente* surgen. Estaríamos pues, si la concepción de Breysig vale como «tipo» y representa un saber «nuevo», en la situación de forjar determinados conceptos que, aún prescindiendo por entero de su valor cognoscitivo para la formación de conceptos en la doctrina del Estado, podrían ser aplicados como medio heurístico en la interpretación causal de otros procesos históricos. Con otras palabras: aquellos procesos nada significan como fundamento *real*, pero como fundamento *cognoscitivo* el análisis de Breysig revestiría enorme significación. Por lo contrario, el conocimiento de aquellas decisiones de Temístocles, por ejemplo, nada significa para la «psicología» u otra cualquiera de las ciencias que forjan conceptos: en efecto, sin ayuda alguna de las «ciencias de leyes» comprendemos que un estadista en aquella situación «pudiese» decidir tal cosa, y el que lo comprendamos es por cierto prerrequisito de la conexión causal concreta, pero en nada enriquece nuestro saber por *conceptos* genéricos.

Tomemos un ejemplo extraído del ámbito de la «naturaleza»: aquellos rayos X concretos que Röntgen vio centellear en su pantalla dejaron determinados efectos concretos que, de acuerdo con la ley de la energía, todavía hoy producen consecuencias en algún lugar del acontecer cósmico. Pero la «significación» de esos rayos concretos del laboratorio de Röntgen no reside en esta propiedad suya, la de ser causas cósmicas reales. Antes bien, tal proceso es tomado en cuenta, lo mismo que cualquier «experimento», solamente en cuanto fundamento *cognoscitivo* de determinadas «leyes» del acaecer.[17] Exacta

17 No se quiere decir con ello que aquellos concretos rayos de Röntgen no pudieran figurar como hecho «histórico»: en una historia de la física, por ejemplo. Esta podría interesarse *también* por el modo en que circunstancias «accidentales» produjeron ese día en el laboratorio de Röntgen aquella constelación, ocasionando tal radiación y, con ello —como queremos suponer aquí—, provocaron causalmente el descubrimiento de la «ley» correspondiente. Pero es claro que de este modo el estatuto lógico de aquellos rayos concretos resulta transformado. Ello es posible porque aquí desempeñan un papel dentro de una conexión que deriva de *valores* (el «progreso de la ciencia»). Quizá si

mente lo mismo vale, como es natural, para los casos mencionados por Eduard Meyer en una nota de pie de página del pasaje que aquí criticamos (nota 2 de la pág. 37). Recuerda allí que «las personas más insignificantes, de las que tenemos noticia por azar (por inscripciones o documentos), adquieren interés histórico *porque a través de ellas podemos llegar a conocer las circunstancias del pasado*». Y esa misma confusión se presenta de manera todavía más clara cuando —si no me engaña la memoria— Breysig, por su parte (en un pasaje que no encuentro ahora), cree poder desestimar el hecho de que la selección de materiales por parte de la historia se oriente a lo «significativo», a lo «importante» individualmente, arguyendo que la investigación ha obtenido mucho de sus resultados más importantes a partir de «restos de arcilla» y objetos semejantes. Parecidos argumentos son hoy harto «populares», y es obvio su parentesco con el «traje» de Federico Guillermo IV y las «personas insignificantes» de las inscripciones de Meyer. Pero es obvia también aquella confusión, que aquí se presenta de nuevo. En efecto, como ya hemos dicho, los «restos de arcilla» de Breysig y las «personas insignificantes» de Meyer —lo mismo que los rayos *X* concretos del laboratorio de Röntgen— no se integran como *eslabón causal* en la trama histórica sino que algunas de sus características constituyen un *medio de conocimiento* para determinados hechos históricos, los cuales a su vez, según los casos, pueden luego volverse importantes, ya sea para la «formación de *conceptos*», y, en consecuencia, también ellos como un medio de conocimiento, por ejemplo, respecto del «carácter» genérico de determinadas «épocas» artísticas, ya sea para la interpretación causal de determinadas conexiones históricas. Tenemos, pues, esta antítesis en el empleo lógico de determinados hechos de la realidad cultural:[18] por un lado, la formación de conceptos mediante aplicación paradigmática del «hecho particular» como representante «típico» de un *concepto* abstracto, es decir, por lo tanto, como un medio de *conocimiento*, y, por el otro, la inclusión del «hecho particular» como eslabón, es decir como «fundamento *real*» en una *conexión* real y, por lo tanto, concreta, mediante aplicación —entre otros— de los productos de la formación de conceptos, sea como medios heurísticos, sea como medios de exposición. Esta antítesis contiene aquella otra, entre el procedimiento caracterizado por Windelband como «nomotético» y por Rickert como propio de la «ciencia natural», por una parte, y los fines lógicos de las «ciencias culturales históricas», por la otra. Contiene también el único sentido correcto en que es posible caracterizar a la historia como ciencia *de realidad*. Pues los elementos individuales de la realidad entran en consideración para ella —no otra cosa, en efecto, puede querer significar aquella expresión—, no como *medio de conocimiento*, sino precisamente como *objeto* de conocimiento; y las relaciones causales concretas, no como fundamento *cognoscitivo* sino como fundamento *real*. Por lo demás, más adelante veremos cuán poco responde a la realidad la concepción ingenua, popular, que entiende a la historia como «mera» descripción de realidades preexistentes o como simple reproducción de «hechos».[19]

Lo mismo que sucede en cuanto a los restos de arcilla y a las «personalidades insignificantes» conservadas en las inscripciones, sucede también en cuanto a aquel «sastre», objeto de crítica por parte de Eduard Meyer. Presumiblemente, también respecto de la conexión causal *histórico*-cultural del desarrollo de la «moda» y de la «industria del vestido», el hecho de que determinado sastre haya suministrado cierto traje al emperador reviste una significación causal mínima. Lo contrario sería cierto sólo si ese suministro concreto hubiese producido *efectos históricos*; en consecuencia, si la personalidad de ese

sostenga que esta diferencia *lógica* es consecuencia del hecho de que hemos saltado al ámbito *objetivo* de las ciencias del espíritu: los efectos *cósmicos* de aquellos rayos concretos han sido dejados de lado. Ahora bien, el objeto concreto «valorizado», respecto del cual aquellos rayos eran *causalmente* «significativos», puede ser de naturaleza «física» o «psíquica»: ello es irrelevante en la medida en que él cobra para nosotros «significación» y «valor». Presupuesta la *posibilidad* de hecho de un conocimiento orientado en ese sentido, *podrían* (teóricamente) también los efectos cósmicos concretos (físicos, químicos, etc.) de aquellos rayos concretos volverse «hechos históricos»: pero solo si —lo cual es muy difícil de construir— el progreso causal a partir de ellos condujese en definitiva a un resultado concreto que fuese un «individuo histórico», es decir, que cobrase significativamente «valor» para nosotros, como *universal*, en su especificidad *individual*. Solo porque *esto* es inasequible, aquel intento, aun si pudiéramos cumplirlo, carece de sentido.

18 Aquí el autor ha escrito al margen de la primera edición: «¡Salto en el razonamiento! Intercalar que un hecho, cuando entra en consideración como espécimen de un concepto de género, es medio de *conocimiento*. Pero no cualquier medio de conocimiento es espécimen de género». (N. de Marianne Weber.)

19 En el sentido que le atribuimos aquí, sin embargo, la expresión «ciencia de realidad» es enteramente apropiada a la esencia lógica de la historia. El malentendido implícito en la interpretación popular de esa expresión, como mera «descripción» sin supuestos, ha sido consignado suficientemente por Rickert y Simmel.

sastre y el destino de *su* negocio hubiesen sido, desde algún punto de vista, causalmente «significativo» para la transformación de la moda o de la organización industrial, y si esta situación histórica hubiese estado condicionada causalmente por el suministro de ese preciso traje. Por el contrario, como medio de *conocimiento* para la determinación de la moda, etc., el estilo de los trajes de Federico Guillermo IV y el hecho de que estos proviniesen de ciertos talleres (de Berlín, por ejemplo) *pueden* revestir una «significación» semejante a la de cualquier otra cosa de que dispongamos como material para averiguar la moda de aquel período. Sin embargo, incluso en este caso, los trajes del rey entran en consideración como *paradigma* de un concepto *genérico* por construir: como *medios de conocimiento*. Por lo contrario, la renuncia a la corona imperial, con la cual se los comparó, lo hace como *eslabón* concreto de un *nexo* histórico, como *efecto* y *causa* reales dentro de una serie de transformaciones determinada, real. Para la *lógica* estas diferencias son absolutamente fundamentales, y lo seguirán siendo siempre. Y por mucho que estos dos puntos de vista *toto coelo* diferentes se entrecrucen de múltiples maneras en la praxis del investigador de la cultura —ello siempre sucede y es fuente de los más interesantes problemas metodológicos—, quien no los sepa distinguir cuidadosamente no comprenderá la esencia *lógica* de la «historia».

Ahora bien, acerca de la relación entre ambas categorías, lógicamente distintas, de la «importancia histórica», Eduard Meyer ha presentado dos posiciones incompatibles entre sí. Por una parte, para él, como vimos, el «interés histórico» por lo históricamente «operante», es decir, los eslabones reales de nexos causales históricos (el rechazo de la corona imperial), se confunde con aquellos hechos (como el traje de Federico Guillermo IV, las inscripciones, etc.) que pueden resultar pertinentes como medio de conocimiento para el historiador. Por otra parte, sin embargo —y de esto hemos de ocuparnos ahora—, para él la contraposición entre lo «históricamente operante» y todos los otros objetos de nuestro saber efectivo o posible se incrementa hasta el punto de que impone límites al interés científico del historiador tales que, si él mismo los acatase en su grande obra de investigación, todos los admiradores de esta habrían de lamentarlo vivamente. Afirma, en efecto, (pág. 48): «Durante mucho tiempo he creído que lo *característico* (es decir, lo específicamente singular, mediante lo cual una institución o una individualidad se distinguen de todas las análogas) era decisivo para la selección que el historiador ha de practicar. Ello es innegable, por cierto; sin embargo, para la historia es digno de consideración sólo en cuanto podamos aprehender a través de los rasgos característicos la especificidad de una cultura (...); por lo tanto, desde el punto de vista histórico, *nunca es otra cosa que un medio* que vuelve para nosotros aprehensible (...) su *eficacia* histórica». Esto, como lo demuestran todas las consideraciones anteriores, es totalmente correcto, al igual que las consecuencias que implica, a saber: que la formulación popular de la cuestión relativa a la «significación» de lo individual y de las personalidades para la historia está mal planteada; que la «personalidad» «entra» en la trama histórica, tal como la historiografía la construye, mas no en su totalidad sino solo en sus manifestaciones de importancia causal; que nada tienen que ver entre sí la significación histórica de una personalidad concreta y su significación «humana», universal, de acuerdo a su «valor intrínseco», y que hasta los «defectos» de una personalidad que ocupe una posición decisiva pueden resultar causalmente significativos. Todo ello es plenamente acertado. No obstante, queda por responder la pregunta de si, o, como preferimos expresar esto, *en qué sentido* es correcto que el *único* fin del análisis de contenidos culturales sea —desde el punto de vista de la historia— volver inteligibles los respectivos procesos culturales en cuanto a su *eficacia*. El alcance lógico de esta pregunta se advierte en cuanto consideramos las consecuencias que Meyer extrae de su tesis. Infiere en primer lugar (pág. 47) que «las situaciones existentes nunca son por sí mismas objeto de la historia; solamente lo son en cuanto revisten eficacia histórica». Analizar una obra de arte, un producto literario, organizaciones del derecho estatal, costumbres, etc., «en todos sus aspectos», es, en una exposición *histórica* (aunque se trate de la *historia* de la literatura y del arte), totalmente imposible y está fuera de lugar: en efecto, en tal caso siempre sería preciso incluir elementos que «carecerían de toda eficacia histórica», mientras que, por el otro lado, el historiador debería incluir «en un sistema» (por ejemplo, el derecho público) muchos «detalles que aparecen como subordinados». Infiere además Meyer, en particular, basándose también en aquel principio de selección histórica (pág. 55), que la *biografía* es una disciplina filológica y no histórica. ¿Por qué? «Su objeto es la personalidad respectiva en sí, *en su totalidad*, no como *factor eficaz* históricamente; en efecto, el que lo haya sido es solamente una precondición, la razón de que se le consagre una biografía» (pág. 56). Mientras la bio-

grafía sea tal y no una historia de la época de su héroe, no podría ella cumplir las tareas de la historia, a saber, la exposición de un *proceso* histórico. Frente a esto cabe preguntar: ¿Por qué atribuir a las «personalidades» esa posición especial? ¿Acaso «procesos» como, por ejemplo, la batalla de Maratón o las guerras pérsicas «pertenecen» en su «totalidad» y, por lo tanto, descriptos con todos sus *specimina fortitudinis* a la manera de los relatos homéricos, a una exposición histórica? Es manifiesto que, también aquí, a ella pertenecen solamente los procesos y las condiciones decisivos para la conexión histórica, causal. Al menos ello es así, en cuanto a su principio lógico, desde que epopeya e historia empezaron a ser distinguidas. Ahora bien, ¿qué sucede en el caso de la «biografía»? Es manifiestamente falso (o bien una mera hipérbole verbal) que a ella pertenezcan sencillamente «todas las particularidades (...) de la vida externa e interna de su héroe», como pudiera hacerlo creer la «filología» goetheana, en la cual quizá piensa Meyer. Pero en ella trátase de una recolección de materiales que se propone conservar todo aquello que *eventualmente* pudiera cobrar significación para la historia de Goethe, ya sea como componente directo de una serie causal —y, por lo tanto, como «hecho» históricamente importante—, o bien como medio de conocimiento de hechos históricamente importantes, o sea como «fuente». Sin embargo, es manifiesto que en una biografía científica de Goethe entrarían como elementos de la exposición solamente aquellos hechos que «*poseen significatividad*».

Pero tropezamos abiertamente aquí con una duplicidad del sentido lógico de este término, duplicidad que necesita ser analizada y que, como demostraremos, es apropiada para esclarecer el «núcleo de verdad» de la posición de Meyer, pero también, al mismo tiempo, el carácter defectuoso de la *formulación* de su teoría de lo «históricamente operante» en cuanto objeto de la historia.

Tomemos un ejemplo a fin de ilustrar los distintos puntos de vista lógicos desde los cuales es posible considerar científicamente «hechos» de la vida cultural: las cartas de Goethe a la señora Von Stein. En este caso, podemos anticiparlo, no entra en consideración como «histórico» aquel «hecho» perceptible, el papel escrito, que, naturalmente, sólo constituye un medio de conocimiento para el otro «hecho», a saber, que Goethe experimentó, puso por escrito y comunicó a la señora Von Stein los sentimientos allí expresados, recibiendo de esta respuestas cuyo sentido aproximado puede conjeturarse a partir del «contenido» de las cartas de Goethe, si se las interpreta rectamente. Pues bien, este «hecho», al que es preciso dilucidar mediante una «interpretación» del sentido de las cartas, eventualmente ejecutada con recursos «científicos», y que es el que verdaderamente tomamos en consideración, podría ser abordado de distintas maneras:

1. Puede ser incluido directamente, como tal, en una conexión histórica causal. Por ejemplo, la ascesis de aquellos años, ligada a una pasión de fuerza inaudita, dejó en el desarrollo de Goethe fuertes huellas que ni siquiera se borraron bajo la influencia de los cielos meridionales: Perseguir estos efectos en la «personalidad» literaria de Goethe, rastrear sus huellas en sus creaciones e «interpretarlos» causalmente mostrando su conexión con las vivencias de aquellos años, siempre que ello sea posible, sin duda forma parte de las tareas de la historia de la literatura. De este modo, los hechos de que tenemos noticia a través de aquellas cartas son aquí hechos «históricos», es decir, como ya vimos, miembros reales de una cadena causal. Pero supongamos ahora —naturalmente, nada importa la verosimilitud de esta suposición ni de las que hagamos en lo sucesivo— que de algún modo pueda probarse, de manera positiva, que aquellas vivencias *no ejercieron influencia alguna* sobre el desarrollo personal y literario de Goethe. Dicho de otro modo: que absolutamente *ninguna* de las manifestaciones de su vida que a nosotros *nos interesan* estuvo en realidad influida por ellas.

En tal caso:

2. Aquellas vivencias, a pesar de todo, atraerían sobre sí nuestro interés como medio *de conocimiento*, pues podrían representar principalmente algo «característico» —como suele decirse— para la individualidad histórica de Goethe. Pero ello significa quizá —si efectivamente, no interesa aquí— que podemos extraer de ellas la inteligencia de un modo de conducción y de concepción de la vida que caracterizó a Goethe de manera permanente o durante un largo período, y que ha influido de manera determinante sobre aquellas expresiones suyas, personales y literarias, que nos interesan históricamente. El *hecho* «histórico» que como eslabón real se inserta en la trama causal de su «vida» sería, pues, precisamente aquella «concepción de la vida», esto es, un nexo conceptual colectivo de «cualidades» personales heredadas y adquiridas a través de la educación, el medio y las vicisitudes de la vida, y también (quizá) de «máximas» conscientemente adoptadas de acuerdo

a las cuales vivió y que condicionaron su comportamiento y sus creaciones. En tal caso, las experiencias vividas con la señora Von Stein constituirían sin duda —puesto que aquella «concepción de la vida» es un conjunto colectivo, conceptual, que se «exterioriza» en los procesos de vida *particulares*— *componentes* reales de una situación «histórica». No obstante, es manifiesto que ellas —bajo los supuestos que hemos establecido— no entrarían en consideración de manera esencial para nuestro interés como tales, sino como «síntoma» de aquella «concepción de la vida», es decir: como medio de *conocimiento*; por lo tanto, su relación lógica con el objeto de conocimiento se ha desplazado. Supongamos ahora que tampoco este sea el caso. Supongamos que bajo ningún respecto contengan algo que hubiese caracterizado precisamente a Goethe en contraposición a otros contemporáneos suyos, sino que exclusivamente correspondan, de manera cabal, a un «tipo» de conducción de la vida de ciertos círculos alemanes de aquella época.

3. En tal caso, nada nuevo nos dirían esas vivencias en cuanto al conocimiento histórico de Goethe, pero sí podrían, en ciertas circunstancias, despertar nuestro interés como un *paradigma* de aquel «tipo», cómodamente empleable; por lo tanto, como *medio* de conocimiento de la originalidad «característica» del hábito espiritual de aquellos círculos. La originalidad de este hábito «típico», propio antaño de aquellos círculos —de acuerdo con nuestros supuestos—, y, como su manifestación exterior, aquella conducción de la vida en cuanto se contrapone a la de otras épocas, naciones y sociedades, constituirían entonces el hecho «histórico» subsumido en una conexión causal histórico-cultural como causa y efecto reales, al que habría que «interpretar» causalmente ahora en su diferencia, por ejemplo, respecto de la galantería italiana u otra, desde el punto de vista histórico mediante una «historia de las costumbres alemanas» o, si tales diversidades nacionales no debieran subsistir, mediante una historia universal de las costumbres de aquella época.

4. Pero supongamos ahora que tampoco para este fin sea utilizable aquella correspondencia, y que, por lo contrario, se demostrase que fenómenos del *mismo* tipo —en ciertos puntos «esenciales»— sobrevienen bajo ciertas condiciones culturales de manera regular; que, por lo tanto, en *estos* puntos no se presenta una *originalidad* de la cultura alemana o del siglo XVIII sino un fenómeno común a todas las culturas, que aparece en ciertas condiciones a las que es preciso formular de

manera conceptualmente determinada. Si ello ocurriese, sería entonces tarea de una «psicología de la cultura» o de una «psicología social» establecer, respecto de *estos* elementos, las condiciones bajo las cuales suelen presentarse, y ello mediante el análisis, la abstracción aislante y la generalización, así como «interpretar» la razón de la secuencia regular y formular la «regla» así obtenida en un concepto *de género* genético. Estos elementos enteramente genéricos de aquellas experiencias de Goethe, que son por completo irrelevantes en cuanto a su especificidad como individuo, revestirían interés entonces, en esa medida, exclusivamente como un medio para obtener este concepto de género.

5. Finalmente, debe considerarse *a priori* posible que aquellas «experiencias» para nada contengan algo característico de capas de población o épocas culturales. Pero aun en tal caso, faltando todos aquellos motivos de interés para las «ciencias de la cultura», es concebible —si real, es aquí de nuevo indiferente— que un psiquiatra interesado, digamos, en la psicología de lo erótico las trate, bajo puntos de vista en todo sentido «provechosos», como ejemplo «típico ideal» de determinadas «aberraciones» ascéticas, del mismo modo como las *Confesiones* de Rousseau revisten indudable interés para el especialista en enfermedades nerviosas. Naturalmente, es preciso todavía examinar la probabilidad de que aquellas cartas entren en consideración tanto respecto de *todos* aquellos fines cognoscitivos distintos, científicos —que por supuesto en modo alguno agotan las «posibilidades»—, a través de *distintos* elementos de su contenido, como a través de *los mismos* elementos respecto de *distintos fines*.[20]

Si echamos un vistazo retrospectivo, vemos que hasta aquí aquellas cartas a la señora Von Stein, es decir, el contenido que se puede extraer de ellas en cuanto a manifestaciones y vivencia de Goethe, adquirieren «significación», enumerando los casos desde el último hasta el primero: *a*) en los dos últimos (4 y 5) como ejemplar de un género y, por lo tanto, como *medio* de conocimiento de su esencia *general*; *b*) como elemento «característico» de un conjunto colectivo y, por lo tanto, *medio* de conocimiento de su especificidad *individual* (ca-

20 Esto no probaría, naturalmente, que la *lógica* no tenga el derecho de separar estrictamente estos distintos puntos de vista —que eventualmente se encuentran dentro de una y la misma exposición científica—, como se ha supuesto en numerosas objeciones erróneas hechas en contra de Rickert.

sos 2 y 3),[21] y *c*) como elemento causal de una conexión histórica (caso 1). En los casos incluidos bajo *a* (casos 4 y 5), hay para la *historia* una «significación» sólo en cuanto el concepto de género, obtenido con ayuda de este paradigma particular, puede volverse importante en determinadas circunstancias —sobre las que volveremos luego— para el control de la demostración histórica. En cambio, el que Meyer restrinja el ámbito de lo «histórico» a lo «operante» —por lo tanto, al primer caso (enumerado bajo *c*) de la tabla que hemos presentado— en modo alguno puede querer significar que la consideración de la *segunda* categoría de casos de «significatividad» (enumerados bajo *b*) cae fuera del círculo de la historia. No puede querer significar, pues, que hechos que no constituyen ellos mismos elementos de series causales históricas sino que solamente sirven para *dilucidar* hechos que entran en tales series causales —por ejemplo, aquellos elementos de la correspondencia de Goethe que «ilustran», es decir, hacen *conocer* alguna «peculiaridad» decisiva en cuanto a su producción literaria o bien los aspectos esenciales en cuanto al desarrollo de las costumbres de la cultura del siglo XIX— puedan ser descartados de una vez para siempre de la histotia, si no (como en el caso 2) de una «historia de Goethe», al menos de una «historia de las costumbres» del siglo XVIII (como en el caso 3). Meyer en sus propios trabajos debe laborar continuamente con tales medios de conocimiento. Aquí solamente podemos señalar que se trata justamente de «medios de conocimiento» y no de «componentes de la trama histórica». Pero la «biografía» o la «ciencia de la antigüedad» no emplean en otro sentido tales peculiaridades «características». Es evidente, por lo tanto, que no es aquí donde reside lo decisivo para Meyer.

Ahora bien, sobre *todos* los tipos de «significación» analizados hasta ahora se eleva todavía uno más alto. Aquellas vivencias de Goethe —para seguir con nuestro ejemplo— no revisten «significación» para nosotros solamente como «causa» y «medio de conocimiento». Precindiendo totalmente de si a partir

21 Estudiaremos *este* caso especial en una sección posterior. Aquí se lo incluye por separado, en cuanto se lo puede considerar un caso especial desde el punto de vista lógico. Asentemos aquí solo que, naturalmente, en modo alguno perturba la claridad de la antítesis lógica entre empleo histórico y nomotético de los «hechos». En efecto, en ese caso los hechos *concretos no* se emplean «históricamente» en el sentido aquí establecido, a saber: como miembros de una serie causal concreta.

de ellas podemos llegar a saber algo nuevo, de otro modo desconocido respecto del conocimiento de la concepción de la vida de Goethe, de la cultura del siglo XVIII o del curso «típico» de procesos culturales, y prescindiendo también de si han tenido alguna influencia *causal* sobre su desarrollo, el contenido de estas cartas, tal cual es y sin referencia alguna a «significaciones» no incluidas en él mismo, que residieran fuera de él, es para nosotros en su peculiaridad un objeto de *valoración*, y lo sería aun si nada se supiese de su autor. Dos cosas nos interesan aquí ante todo: en primer lugar, la circunstancia de que esta «valoración» se liga a la especificidad, a lo incomparable, único, literalmente insustituible del objeto, y, en segundo lugar, que esta valoración del objeto en su especificidad individual pasa a ser el fundamento para que este pueda volverse tema de la reflexión y de la elaboración —deliberadamente evitamos decir «científica»— conceptual, a saber: la *interpretación*. Ahora bien, esta «interpretación» puede seguir dos direcciones casi siempre confundidas en los hechos, pero que han de distinguirse nítidamente desde el punto de vista lógico: Ella puede ser, y será en primer lugar, «interpretación de valor», es decir que nos enseñará a «comprender» el contenido «espiritual» de aquella correspondencia y, por lo tanto, a desplegar aquello que «sentimos» de manera oscura e indeterminada, elevándolo a la luz del «valorar» articulado. En modo alguno necesita, para este fin, emitir o «sugerir» un juicio de valor. Antes bien, lo que efectivamente «sugiere» en el proceso de análisis son *posibilidades* de *relaciones de valor* del objeto. Por otra parte, la «toma de posición» que el objeto valorado suscita en nosotros en modo alguno precisa tener, como es natural, un signo positivo: frente a la relación de Goethe con la señora Von Stein, tanto el filisteísmo moderno corriente en materia sexual como, por ejemplo, un moralista católico, aun «comprendiéndola», manifestarán un rechazo. Y si consideramos sucesivamente como objeto de la interpretación *El capital* de Karl Marx, el *Fausto*, la cúpula de la Capilla Sixtina, las *Confesiones* de Rousseau, o bien las experiencias de Santa Teresa, de Mme. Roland, de Tolstoi, de Rabelais, de María Bashkirtseff, o bien el Sermón de la Montaña, se nos ofrece una multiplicidad infinita de tomas de posición «valorativas»; y la «interpretación» de estos objetos de tan diferente valor, *si* es que la emprendemos como «ventajosa» y la consideramos tal —cosa que aquí suponemos para nuestros fines—, presenta como rasgo común solamente el elemento *formal* de que su *sentido* consiste, precisamente, en revelar

los «puntos de vista» y «puntos de abordaje» *posibles* de la «valoración». Ella solo puede imponernos una determinada valoración como la única «científica» cuando, como en el caso del contenido conceptual de *El capital* de Marx, entran en consideración *normas* (en el ejemplo mencionado, normas del pensar). Pero tampoco aquí una «valoración» objetivamente válida del objeto (en este caso la «corrección» lógica de las formas de pensamiento de Marx) constituye necesariamente el fin de una «investigación», menos todavía cuando no se trata de «normas» sino de «valores culturales», tarea que sobrepasa el ámbito del «interpretar». Alguien puede, sin incurrir en contrasentido lógico o de hecho —y esto es lo único que interesa aquí—, rechazar como «no válidos» para él todos los productos de la cultura poética o artística de la Antigüedad, o bien el temple religioso del Sermón de la Montaña, del mismo modo como aquella mezcla de ardiente pasión, por un lado, y de ascesis, por el otro, junto con aquellas flores para nosotros las más delicadas de la vida interior, tal como están contenidas en las cartas a la señora Von Stein. Pero para quien tal hiciese, esa «interpretación» en modo alguno carecería enteramente de valor, pues a pesar de ello, o precisamente a causa de ello, puede ofrecerle también un «conocimiento» en el sentido de que, como solemos decir, ella amplía su propia «vida» interior, su «horizonte espiritual», volviéndolo capaz de captar y de penetrar posibilidades y matices del estilo de vida como tal, de desarrollar su propio yo diferenciándolo en lo intelectual, lo estético y lo ético (en el sentido más amplio), y de volver a su propia «psique», por así decirlo, «sensible a los valores». La «interpretación» de la creación espiritual, estética o ética, opera también aquí del mismo modo que esta, y la afirmación de que la «historia» es en cierto sentido «arte» encuentra en ello su «núcleo de verdad», lo mismo que la caracterización de las «ciencias del espíritu» como «subjetivizantes». Sin embargo, se alcanzan también aquí los últimos límites de lo que puede caracterizarse como «elaboración conceptual de lo empírico», y ya no se trata, en sentido lógico, de «labor histórica».

Está bien claro que Eduard Meyer ha querido señalar, con lo que llama «consideración filológica del pasado» (pág. 541, *este tipo* de interpretación, el cual parte de las relaciones, *intemporales* por su esencia, de objetos «históricos», esto es, de su validez *axiológica*, y enseña a «comprender» estos. Es lo que se desprende de su definición de este tipo de actividad científica (pág. 55), el cual, según él, «traslada los productos

de la historia al presente (. . .) y por lo tanto los trata como actuales»; en consecuencia, en contraposición a la historia, considera el objeto, «desde todos los puntos de vista», «no como deviniente y operante históricamente sino como existente», y aspira a una «interpretación exhaustiva de las creaciones particulares», ante todo de la literatura y del arte, pero, como expresamente añade Meyer, también de las instituciones estatales y religiosas, de las costumbres e intuiciones, «y *finalmente de la cultura total* de una época concebida como unidad». Naturalmente, este tipo de «interpretación» no es «filológico» en el sentido de una disciplina lingüística especializada. La interpretación del «sentido» lingüístico de un objeto literario y la «interpretación» de su «contenido espiritual», esto es, de su «sentido» de acuerdo con esta acepción del término orientada a los valores, suelen en los hechos, y con buenos fundamentos, marchar con frecuencia una junto a la otra. No obstante, trátase de procesos por principio distintos desde el punto de vista lógico; la «interpretación» lingüística es el trabajo preparatorio elemental —elemental no en cuanto al valor y a la intensidad de la labor espiritual que requiere sino en cuanto a su propio contenido lógico— de toda elaboración y empleo científicos del «material de las fuentes»; desde el punto de vista de la historia es un medio técnico para verificar «hechos»: es una herramienta de la historia (así como de muchas otras disciplinas). La «interpretación» en el sentido del «análisis de valor» —denominación *ad hoc* que hemos querido aplicar al segundo de los procesos descritos— [22] en modo alguno mantiene *esta* relación con la historia. Y puesto que este tipo de «interpretación» tampoco está dirigido a la averiguación de hechos «causalmente» importantes para una conexión histórica ni a la abstracción de elementos «típicos» utilizables para la formación de un concepto de género, sino que, antes al contrario, considera sus objetos, esto es, para atenernos al ejemplo de Eduard Meyer, la «cultura total», digamos del florecimiento helenístico —concebido como una unidad—, «en bien de ellos mismos» y permite comprenderlos en sus relaciones de valor, tal tipo de interpretación tampoco pertenece a ninguna de las otras categorías del conocer cuyas relaciones con la historia, directas o indirectas, han sido dilucidadas. Pero, en particular, no se la puede caracterizar verdaderamente como

22 Esencialmente, para distinguir *este tipo* de «interpretación» de la *meramente* lingüística. Que esta separación no se establezca *de hecho* por regla general, en nada estorba la diferencia *lógica*.

«ciencia auxiliar» de la historia —tal como lo hace Meyer en la página 54 respecto de su «filología»—, puesto que trata sus objetos desde puntos de vista enteramente distintos de los de la historia. Si la antítesis entre ambos modos de consideración hubiera de ser buscada en que uno (el «análisis de valor») considera los objetos «estáticamente» y el otro (la historia) como «desarrollo»; en que uno practica en el acaecer un corte transversal y el otro un corte longitudinal, tal antítesis sería desechable: también el historiador, por ejemplo el propio Eduard Meyer en su obra, debe, para urdir su trama, tomar ciertos puntos de partida «dados» a los que considera «estáticamente», y en el curso de su exposición siempre aprehenderá en forma de corte transversal, como «estados», los «resultados» del «desarrollo». Un estudio monográfico de la composición social de la asamblea ateniense en un momento determinado, que se proponga ilustrar su condicionamiento histórico-causal, por un lado, y por el otro su efecto sobre la «situación» política de Atenas, seguramente constituye también para Meyer un estudio «histórico». Sin embargo, la diferencia reside, para él, en que respecto de esa labor «filológica» (de «análisis de valor») entran en consideración probablemente, y hasta por regla general, hechos pertinentes para la «historia», pero también eventualmente *hechos distintos* por entero de los de la historia, tales que 1) *ni* son eslabones de una cadena causal histórica, 2) *ni* pueden emplearse como medio de *conocimiento* respecto de hechos de la primera categoría; y por lo tanto no entran en ninguna de las relaciones con lo «histórico» consideradas hasta aquí. ¿Pero qué otras relaciones mantendrán? ¿O bien este tipo de consideración, el «análisis de valor», es extraño a todo conocimiento histórico? Retomemos, para seguir adelante, nuestro ejemplo de las cartas a la señora Von Stein y añadamos, como segundo ejemplo, *El capital* de Karl Marx. Manifiestamente, ambos objetos pueden convertirse en tema de la «interpretación», no solo de la «lingüística», de la cual para nada queremos ocuparnos aquí, sino también del «análisis de valor» que nos ofrece la «comprensión» de sus relaciones de valor, que analiza e interpreta «psicológicamente» las cartas a la señora von Stein de manera semejante a como es posible «interpretar», por ejemplo, el *Fausto*, o bien investiga *El capital* de Marx en cuanto a su contenido *conceptual*, exponiendo su relación *conceptual* —no histórica— con otros sistemas de pensamiento *en torno de los mismos problemas*. Con este propósito, el «análisis de valor» trata a sus objetos, siguiendo la terminología de Meyer, ante

todo «estáticamente», esto es, para decirlo con formulación más correcta, parte de la especificidad de estos como un «valor» independiente de todo significado puramente histórico-*causal*, valor que para nosotros se encuentra más allá de lo histórico. ¿Pero se limita a ello? Seguramente no, y ello es así tanto respecto de una interpretación de aquellas cartas de Goethe, como de una de *El capital*, del *Fausto*, de la *Orestíada* o de las pinturas de la Capilla Sixtina. Antes bien, tal «análisis de valor» tendrá que recordar, hasta para alcanzar plenamente su propio fin, que aquel objeto ideal de valor estuvo condicionado históricamente, que multitud de matices y de giros del pensamiento y del sentimiento permanecen «incomprensibles» cuando no se conocen las condiciones generales, por ejemplo el «medio» social y los procesos totalmente concretos del momento en que se escribieron aquellas cartas de Goethe, o cuando permanece sin explicar la «situación de los problemas» históricamente dada en la época en que Marx escribió su libro, o su desarrollo como pensador. De este modo, la «interpretación» exige para su éxito una investigación histórica de las condiciones dentro de las cuales se escribieron aquellas cartas, de todas las conexiones, las más pequeñas así como las más amplias, de la vida meramente personal y «doméstica» de Goethe y de la vida cultural, del «ambiente» total de la época considerado en su sentido más lato, condiciones que revistieron significación *causal* para la singularidad de Goethe, esto es, que fueron «operantes» en el sentido de Eduard Meyer. El conocimiento, entonces, de todas estas condiciones causales nos prepara para «comprender» efectivamente las constelaciones anímicas a partir de las cuales se originaron aquellas cartas y, de este modo, para comprenderlas a ellas mismas; [23] por otro lado, es naturalmente verdadero que,

23 También Vossler confirma involuntariamente esto en su análisis de una fábula de La Fontaine, incluido en el libro *Die Sprache als Schöpfung und Entwicklung* (Heidelberg, 1905, pág. 84 y sigs.), tan brillantemente escrito cuán deliberadamente unilateral. La única tarea «legítima» de la interpretación «estética» es para él (como para B. Croce, a cuya posición se acerca) la demostración de que la «creación» literaria constituye una «expresión» adecuada, y en qué medida lo es. Sin embargo, él mismo debe recurrir a características «psíquicas» concretas de La Fontaine (pág. 93) y, más todavía, al «medio» y a la «raza» (pág. 94); no se advierte entonces por qué esta imputación causal, la indagación del ser-devenido, que siempre labora con conceptos generalizantes (a esto nos referiremos más adelante), debiera interrumpirse y perder valor para el curso ulterior de la «investigación», precisamente en los puntos en que resulta más atrayente e instrutiva. Cuando Vossler

aquí como en todas partes, la «explicación» causal, tomada por sí sola y ejecutada a la manera de Düntzer, tiene «en sus manos solamente las partes». Y, como es obvio, es precisamente este tipo de «interpretación» que aquí caracterizamos como «análisis de valor» el que constituye la guía para esta otra interpretación: la histórica, esto es, causal. El análisis de aquella muestra los elementos «valorizados» del objeto, cuya «explicación» causal es problema de esta; aquella determina los puntos nodales desde los cuales se urde el regreso causal, proporcionando a este los «puntos de vista» decisivos para encontrar su camino, sin los cuales estaría obligado a orientarse sin brújula en la vastedad infinita, por así decir. Ahora bien, alguien podría —y muchos lo harán efectivamente— rechazar la necesidad de echar mano a todo el aparato de la investigación historiográfica para obtener la «explicación» histórica de una serie de «cartas de amor», por más sublimes que sean. Ello es justo, pero lo mismo vale, por irritante que parezca, para *El*

desestima las concesiones que él mismo ha hecho, admitiendo el condicionamiento «temporal» y «espacial» (pág. 95) solo respecto de la «materia», mientras que la «forma», lo único estéticamente esencial, sería «libre creación del espíritu», es preciso recordar que emplea aquí una terminología semejante a la de Croce: «libertad» es «adecuación a la norma», y «forma» es expresión *justa* en el sentido de Croce, como tal idéntica al *valor* estético. Pero esa terminología tiene el inconveniente de que tiende a confundir «ser» y «norma». El gran mérito del chispeante escrito de Vossler reside en que ha insistido con fuerza, en contra de los puros glotólogos y los investigadores positivistas del lenguaje, en que: 1) junto a la psicología y la fisiología del lenguaje, junto a las investigaciones «históricas» y de «leyes fonéticas», está la tarea científica, enteramente autónoma, de la interpretación de «*valores*» y «normas» de las creaciones literarias, y 2) que la verdadera *comprensión* y «revivencia» de estos «valores» y normas es también prerrequisito insoslayable para la interpretación *causal* del nacimiento y del condicionamiento de la creación espiritual, pues incluso el creador del producto literario o de la expresión lingüística los «vive». Es preciso observar, sin embargo, que en este último caso, en que ellos son *medios* del conocimiento *causal* y no *criterios* de valor, entran en consideración, *desde el punto de vista lógico*, no como «normas», sino, antes bien, en su pura facticidad, como contenidos empíricos posibles de un *acaecer* psíquico, «en principio» del mismo modo como las ilusiones de un paralítico. Creo que la terminología de Vossler y la de Croce, que tienden a confundir el «valorar» y el «explicar» y a negar la autonomía del segundo, debilita la fuerza de convicción del argumento. Aquellas tareas de una labor puramente empírica subsisten *junto a* las caracterizadas por Vossler como «estética»; y, por cierto, de hecho y lógicamente, de manera autónoma: que este análisis causal reciba hoy la denominación de «psicología de los pueblos» o de «psicología» es cuestión de moda terminológica, pero en nada modifica su justificación objetiva.

capital de Marx y, en general, para *todos* los objetos de la labor histórica. El conocimiento de los materiales con los cuales Marx creó su obra y del modo como estuvo históricamente condicionada la génesis de sus pensamientos, lo mismo que todo conocimiento de la constelación política de poder del presente o del desenvolvimiento del Estado alemán en su especificidad, podrían parecerle a alguien una cosa por entero rediosa y estéril, hasta muy subalterna, y, ciertamente, si ejecutada en bien de ella misma, una cosa sin sentido; en tal caso, ni la lógica ni la experiencia científica podrían «confutarlo», como el propio Meyer ha admitido, aunque con cierta reticencia.

Para nuestro fin es provechoso que nos demoremos todavía un instante en la consideración de la esencia *lógica* de este «análisis de valor». Seriamente se ha intentado entender la idea, muy claramente desarrollada por Rickert, de que la formación del «individuo histórico» está condicionada por «relaciones de valor», afirmando, y con esta afirmación se intenta al propio tiempo una «refutación», que esta «relación de valor» es idéntica a una subsunción bajo *conceptos* generales: [24] «Estado», «religión», «arte», etc.; y que tales «conceptos» son justamente los «valores» de que se trata, no siendo el hecho de que la historia «relacione» con ellos sus objetos y obtenga por ese medio «puntos de vista» específicos algo distinto —tal se ha dicho— que el tratamiento separado de los «aspectos» «químico» o «físico» de los procesos en las ciencias naturales.[25] He aquí una asombrosa incomprensión de lo que puede entenderse o, mejor, de lo único que puede entenderse por «relación de valor». Un «juicio de valor» actual sobre un objeto concreto, o el establecimiento teórico de relaciones de valor «posibles» de este mismo objeto, en modo alguno significa que yo lo subsuma bajo un concepto de género determinado como «carta de amor», «formación política» o «fenómeno económico». Por lo contrario, el «juicio de valor» significa que «tomo posición» de una manera concreta, determinada, frente al objeto en su especificidad concreta; y las fuentes subjetivas de esta mi toma de posición, de *mis* «puntos

24 Así B. Schmeidler, en Ostwald, *Annalen der Naturphilosophie*, vol. III, pág. 24 y sig.

25 Para mi sorpresa, también Franz Eulenburg (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. XXI, pág. 519 y sigs., esp. pág. 525) sostiene esto. Su polémica contra Rickert «y los suyos» (?) es, en mi opinión, solo posible en cuanto *deja de lado* el objeto de cuyo análisis lógico se trata: la «historia».

de vista valorativos» decisivos con respecto a ella, en modo alguno constituyen un «concepto», y menos aún un «concepto abstracto», sino un «sentir» y «querer» enteramente concretos, compuestos y configurados en forma en extremo individual, o también, en ciertas circunstancias, en la conciencia de un «deber ser» determinado y, aquí otra vez, configurado concretamente. Y cuando ahora paso del estadio del valorar actual del objeto al de la reflexión teorético-interpretativa de las relaciones de valor *posibles* y, por lo tanto, formo con el objeto un «individuo histórico», ello significa que vuelvo consciente para mí y para otros, *de manera interpretativa*, la forma concreta, individual y por lo tanto en última instancia *singular* en que se «corporizan» o se «traducen» ciertas «ideas» —para recurrir por una vez a un giro metafísico— en las formaciones políticas (por ejemplo, el «Estado de Federico el Grande»), la personalidad (por ejemplo, Goethe o Bismarck) o el producto literario correspondiente (*El capital* de Marx). O bien, para formular esto dejando de lado la expresión metafísica siempre dudosa y enteramente prescindible: Desarrollo en forma articulada los puntos de abordaje de tomas de posición «valorativas» *posibles*, que el correspondiente escorzo de realidad muestra y por ello reclama una «significación» más o menos universal, que ha de distinguirse nítidamente de la «significación» *causal*. *El capital* de Marx comparte la cualidad de «producto literario» con todas aquellas combinaciones de tinta y papel que aparecen semanalmente en los catálogos de Brockhaus, pero lo que para nosotros lo convierte en individuo «histórico» no es en modo alguno esa pertenencia al género, sino, a la inversa, el «contenido espiritual» totalmente singular que «nosotros» hallamos «alojado» en él. Del mismo modo, la cualidad del proceso político incluye la politiquería de un filisteo a la hora del aperitivo, junto con aquellos complejos de documentos impresos y escritos, resonancias, maniobras militares en las plazas de armas, ideas sensatas e insensatas engendradas en la cabeza de príncipes, diplomáticos, etc., que «nosotros» reunimos bajo la imagen conceptual «Imperio Alemán» al que atribuimos un «interés histórico» determinado, enteramente singular para «nosotros», anclado en innumerables «valores» (no solamente «políticos»). Pensar esta «significación» —el «contenido» del objeto, por ejemplo del *Fausto*, respecto de relaciones de valor posibles, o, dicho de otro modo, el *«contenido» de nuestro interés por el individuo histórico*— como expresable mediante un concepto de género, es un contrasentido manifiesto: Precisamente el carácter inagotable de su «contenido» respecto de puntos de referencia posibles de nuestro interés es lo característico en grado «máximo» del individuo histórico. El hecho de que clasifiquemos ciertas orientaciones «importantes» de la relación de valor histórica, y de que esta clasificación sirva luego de basamento para la división del trabajo de las ciencias de la cultura, no altera naturalmente en nada [26] el que la idea de que un «valor» de *«significación* universal» equivalga a un *«concepto* general» sea tan extraña como la opinión de que se podría expresar «la verdad» en *una* proposición, realizar «la moral» en *una* acción o corporizar «lo bello» en *una* obra de arte.

Volvamos ahora a Eduard Meyer y a su intento de aproximarse al problema de la «significación» histórica. Las consideraciones precedentes abandonan por cierto el terreno metodológico para rozar el de la filosofía de la historia. Para una consideración que se mantenga estrictamente en lo metodológico, la circunstancia de que ciertos elementos *individuales* de la realidad son escogidos como objeto de tratamiento histórico ha de fundarse exclusivamente en la referencia a la existencia *de hecho* de un *interés* correspondiente: en efecto, respecto de tal consideración, que no cuestiona el *sentido* de ese interés, la «relación a valores» no puede en los hechos querer decir más que eso, y a ello se atiene también Meyer en cuanto señala con justicia, desde este punto de vista (pág. 38), que para la historia basta el hecho de la existencia de tal interés, por ínfimo que se lo considere. No obstante, las consideraciones de Meyer muestran con bastante claridad, por ciertas oscuridades y contradicciones, las consecuencias de aquella falla en cuanto a orientación en materia de filosofía de la historia.

«La selección [practicada por la historia] se basa en el *interés* histórico que *el presente* tiene en un efecto cualquiera, en un resultado del desarrollo, por lo cual experimenta la necesidad de rastrear los motivos que lo han originado», afirma Eduard Meyer (pág. 37), interpretando esto, páginas más adelante (pág. 45), en el sentido de que el historiador extrae *«de sí mismo* los problemas con los cuales aborda el material», pro-

26 Cuando investigo los *determinantes* económico-sociales del origen de una «forma» concreta del «cristianismo» o, por ejemplo, de la poesía caballeresca provenzal, no la convierto en un fenómeno que reciba su «valor» en virtud de su *significación* económica. El modo en que, partiendo de fundamentos puramente técnicos de división del trabajo, el investigador o la «disciplina», tradicionalmente delimitada, separan su «campo de labor» carece también aquí, naturalmente, de toda importancia lógica.

blemas que le proporcionan «el hilo conductor de acuerdo con el cual ordena los acontecimientos». Esto coincide enteramente con lo dicho, y es además el único sentido posible en que es correcta la expresión de Meyer, ya criticada, acerca del «remontarse del efecto hasta la causa»: Contrariamente a su opinión, ello no implica un modo propio de la historia de tratar el concepto de causalidad; implica que solamente son «históricamente significativas» aquellas «causas» que el regreso, que parte de un elemento de cultura «valorizado», incluye en sí como sus elementos indispensables, a saber, el «principio de la dependencia teleológica», como se lo ha denominado con expresión ciertamente descaminada. Cabe preguntar ahora: ¿Ha de ser siempre este punto de partida del regreso un elemento del *presente*, como podría creerse, de acuerdo con la expresión antes citada, que es opinión de Meyer? En verdad, respecto de ello Meyer no tiene una posición totalmente firme. Como lo muestra lo dicho hasta aquí, falta en él toda indicación clara acerca de qué entiende propiamente por «históricamente operante». En efecto —y esto le ha sido reprochado desde otras partes—, si solamente pertenece a la historia aquello que es «eficaz», entonces toda exposición histórica, por ejemplo su propia *Historia de la Antigüedad*, se encuentra frente a esta pregunta cardinal: ¿Qué situación *final* y qué elementos de ella deben ser tomados como base en cuanto «producto» del desarrollo histórico expuesto, lo cual permitiría decidir si un hecho ha de ser excluido como históricamente inesencial por carecer de una significación causal demostrable respecto de cualquier elemento de aquel resultado final? Muchas expresiones de Meyer pueden engendrar inmediatamente la ilusión de que, en los hechos, lo decisivo debe ser aquí la «situación cultural» objetiva —para expresarlo de manera sucinta— del presente: solo pertenecen entonces a una «Historia de la Antigüedad» hechos cuyos efectos revistan significación causal *todavía hoy*, en nuestra situación presente en materia política, económica, social, religiosa, ética, científica o relativa a cualquier otro elemento de nuestra vida cultural, esto es, cuyos «efectos» percibamos directamente en el presente (véase pág. 37); en cambio, sería totalmente irrelevante el que un hecho revistiese significación, no interesa cuán fundamental, para la *especificidad* de la cultura antigua (véase pág. 48). La obra de Meyer resultaría seriamente mutilada —piénsese, por ejemplo, en el volumen sobre Egipto— si él tomase esto en serio, y muchos no encontrarían precisamente en ella aquello que esperan de una «Historia de la Antigüedad».

Empero, deja Meyer (pág. 37) abierta otra salida: «Podemos experimentarlo [aquello que ha sido históricamente «eficaz»] también en el pasado en cuanto *imaginamos* como presente un momento cualquiera de aquel». Ahora bien, es evidente que de este modo todo elemento cultural arbitrariamente escogido puede ser «imaginado» como «operante» para una historia de la Antigüedad desde un punto de vista elegido como se desee; con ello, sin embargo, se derrumbaría aquella delimitación a que aspiraba Meyer. Y de todas maneras surgiría esta pregunta: ¿Qué «momento» toma, por ejemplo, una «Historia de la Antigüedad» como criterio de lo esencial para el historiador? De acuerdo con el modo de consideración de Meyer cabría suponer que es el «fin» de la historia antigua, el corte que nos parezca «punto final» apropiado de ella: por ejemplo, el reinado del emperador Rómulo, el de Justiniano o —mejor aún— el de Diocleciano. En tal caso pertenecería a la exposición indudablemente, como su término, todo lo «característico» de esta época *final*, de esta «vejez» de la Antigüedad, porque precisamente esto característico constituiría el objeto de la explicación histórica; además, y ante todo, pertenecerían a ella los hechos que fueron causalmente esenciales («eficaces») precisamente para este proceso de «envejecimiento». Por lo contrario, de la descripción de la cultura griega, por ejemplo, sería preciso excluir todo aquello que entonces (en la época de los emperadores Rómulo o Diocleciano) ya no ejercía «efectos de cultura», y esta exclusión abarcaría, de acuerdo con la situación entonces prevaleciente en la literatura, la filosofía y la cultura general, una parte horriblemente grande de aquello que precisamente hace que para nosotros una «Historia de la Antigüedad» se vuelva «plena de valor», y que, felizmente, no tenemos que echar de menos en la obra del propio Eduard Meyer.

Una historia de la Antigüedad que *solamente* quisiera contener aquello *causalmente* operante respecto de una época posterior *cualquiera* aparecería, *sobre todo si las relaciones políticas son consideradas como la auténtica espina dorsal de lo histórico*, tan vacía como una «historia» de Goethe que mediatizase a este, según expresión de Ranke, en aras de sus epígonos, esto es que solo considerase aquellos elementos de su originalidad y de sus manifestaciones de vida que han *permanecido* «operantes» en la literatura: La biografía científica no se distingue por principio en cuanto a esto de objetos históricos delimitados de otro modo. La tesis de Meyer, en la formulación dada por él, no es viable. ¿O bien existe también

aquí una salida a partir de la contradicción entre esta teoría suya y su propia praxis? Oímos decir a Meyer que el historiador extrae «de sí» sus problemas; y añade esta observación: «El presente *del historiador* es un momento que no puede ser excluido de ninguna exposición histórica». Esa «eficacia» de un «hecho», que da a este el sello de lo «histórico», ¿debiera en cierto modo estar ya presente cuando un historiador moderno *se interesa* por este hecho en su especificidad individual y en su haber-devenido-así-y-no-de-otro-modo, y entiende interesar con ello a sus lectores? Manifiestamente en las explicaciones de Meyer (véase pág. 36, por una parte, y págs. 37 y 45 por la otra) coexisten en verdad dos conceptos distintos de «hecho histórico»: por un lado, aquellos componentes de la realidad que son «valorados» en su especificidad concreta como objetos de nuestro *interés*, podría decirse, «en bien de ellos mismos»; por el otro, aquellos componentes que son descubiertos por nuestra necesidad de comprender aquellos elementos «puestos en valor» de la realidad en su condicionalidad histórica, y ello, mediante regreso causal, en cuanto «causas», en cuanto históricamente «operantes» en el sentido de Eduard Meyer. Es posible llamar individuos históricos a los primeros y causas históricas (reales) a los segundos, y distinguirlos, con Rickert, como hechos históricos «primarios» y «secundarios». Una estricta delimitación de una exposición histórica a las «causas históricas», esto es los hechos «secundarios» de Rickert o los hechos «eficaces» de Meyer, es posible, naturalmente, solo si ya se ha establecido de manera unívoca respecto a qué individuo histórico ha de aplicarse exclusivamente la explicación causal. Por más extenso que se escoja este objeto primario —supongamos que se tome como tal la totalidad de la cultura «moderna» en su estadio presente, es decir, nuestra cultura cristiano-capitalista-constitucionalista irradiante desde Europa, por lo tanto una inextricable maraña de «valores culturales» considerados como tales desde los más distintos «puntos de vista»—, sin embargo el regreso causal, que lo «explica» históricamente, con que retroceda hasta la Edad Media o incluso hasta la Antigüedad, deberá dejar de lado una multitud enorme de objetos como *causalmente* inesenciales, al menos en parte, objetos que despiertan en alto grado nuestro interés «valorativo», «en bien de ellos mismos», y que, por lo tanto, podrían convertirse *a su vez* en «individuos históricos» en los que se anuda un regreso causal «explicativo». Es preciso reconocer que este «interés histórico», a consecuencia de su falta de significación causal para una historia universal

de la cultura *actual*, es un interés específicamente mínimo. El desarrollo cultural de los incas y los aztecas ha dejado huellas históricamente relevantes en escala —¡proporcionalmente!— ínfima, de manera que una historia universal de la génesis de la cultura *actual* en el sentido de Eduard Meyer quizá pudiera, sin perjuicio, prescindir de ellos lisa y llanamente. Si ello es así —como queremos suponerlo por una vez—, lo que nosotros sabemos acerca de su desarrollo cultural no entra en consideración, *en primera línea*, como «objeto histórico» ni como «causa histórica», sino esencialmente como «medio de conocimiento» para la formación de conceptos de teoría de la cultura: de manera positiva, por ejemplo, para la formación del concepto de feudalismo, en cuanto ejemplar de este especificado de manera individual, o bien de manera negativa, para delimitar determinados conceptos con los cuales laboramos en la historia de la cultura europea respecto de aquellos contenidos de cultura heterogéneos, y, con ello, para aprehender con mayor precisión, genéticamente, por la vía de la comparación, la especificidad histórica del desarrollo de la cultura europea. Exactamente lo mismo vale, como es natural, para aquellos elementos de la cultura antigua que Meyer, si fuera consecuente, habría debido excluir de una «Historia de la Antigüedad» orientada según el estado de la cultura del presente, en cuanto se han vuelto históricamente «no operantes». De todos modos es evidente que, respecto de los incas y los aztecas, en modo alguno cabe excluir, ya sea con fundamentos lógicos o de hecho, que ciertos contenidos de su cultura pasen a constituir en su especificidad un «individuo» histórico, el cual, en consecuencia, pueda ser primeramente analizado «de manera interpretativa» en relación con su «valor» y luego convertido en objeto de una investigación «histórica», de modo tal que el regreso causal tome hechos de su desarrollo cultural que pasen a ser «causas históricas» con relación a aquel objeto. Y si alguien compone una «Historia de la Antigüedad», es una vana ilusión creer que esta contiene solamente hechos causalmente «operantes» respecto de nuestra cultura actual, puesto que solo trata de hechos que se nos muestran como significativos, *ya sea* «primariamente», como «individuos históricos» puestos en valor, *o bien* «secundariamente» como «causas» (con relación a estos o a otros «individuos»). Nuestro *interés* orientado a los «valores», y no la relación causal de nuestra cultura con la cultura griega, determinará el ámbito de los valores culturales decisivos para una historia de la cultura helénica. Aquella época que caracterizamos las más

de las veces —valorándola de manera enteramente «subjetiva»— como «apogeo» de la cultura helénica, esto es, aproximadamente la época que transcurre entre Esquilo y Aristóteles, entra en consideración como «valor intrínseco» con sus contenidos de cultura en toda «Historia de la Antigüedad», incluso en la de Eduard Meyer, y ello solamente podría variar en caso de que, en algún futuro, respecto de aquellas creaciones culturales se pudiese obtener una *«relación de valor»* tan poco directa como respecto del «canto» y la «concepción del mundo» de un pueblo del interior de África, que despierta nuestro interés como representante de un tipo, como medio para la formación de conceptos o como «causa». Que nosotros, hombres de hoy, poseemos relaciones *de valor* de algún tipo respecto de las «configuraciones» individuales de los contenidos de la cultura antigua, he ahí el único sentido posible que puede asignarse al concepto de Meyer de lo «eficaz» en cuanto histórico. Sin embargo, en cuán grande medida el concepto de Meyer de lo «operante» está compuesto a partir de elementos heterogéneos lo muestra ya su motivación del interés específico que presenta la historia de los «pueblos civilizados». «Estriba este —sostiene en la pág. 47— en que tales pueblos y culturas han sido *operantes* en un grado infinitamente mayor, y lo son todavía en el presente». Esto es sin duda correcto, pero en modo alguno es el único fundamento de nuestro «interés», decisivo en cuanto a su significación como objetos históricos; y en especial de allí no puede inferirse que, como afirma Meyer (*ibid.*), aquel interés sea tanto mayor «cuanto más elevados estén ellos (los pueblos civilizados históricos)». Pues la cuestión del «valor intrínseco» de una cultura, que aquí está implícita, nada tiene que ver con su «eficacia» histórica: Meyer confunde aquí, precisamente, «pleno de valor» con «causalmente importante». Es incondicionalmente cierto que toda «historia» es escrita desde el punto de vista de los intereses de valor del *presente* y que, en consecuencia, todo presente plantea nuevas preguntas al material histórico o al menos puede plantearlas, porque precisamente su *interés* varía orientado por ideas de valor; pero igualmente seguro es que este interés «valora» y constituye como «individuos» históricos también elementos culturales ya completamente «pasados», esto es, tales que *no* pueden ser reconducidos, en un regreso *causal*, a un elemento cultural del presente; en el detalle: objetos como las cartas a la señora Von Stein; en los grandes rasgos: también aquellos elementos de la cultura helénica cuya influencia sobre la cultura del presente hace mucho que ha cesado. Meyer, ciertamente, como vimos, ha concedido esto, solo que sin extraer las consecuencias, a través de la posibilidad admitida por él de que un momento del *pasado* sea «fingido» —es su expresión— como presente (pág. 37), cosa que solo la «filología» podría hacer propiamente, de acuerdo con sus observaciones de la página 55. En verdad, en ello está igualmente implícito que también son objetos históricos elementos culturales «pasados», sin referencia a la existencia de un «efecto» todavía perceptible; en consecuencia, en una «Historia de la Antigüedad», por ejemplo, también pasan a ser decisivos para la selección de los hechos y la orientación de la labor historiográfica los valores «característicos» de la Antigüedad *misma*. Y por cierto hay más todavía.

Cuando Eduard Meyer aduce como único fundamento de que el *presente* no pase a ser objeto de la «historia» el hecho de que no se sabe ni se podría saber cuáles de sus elementos resultarán «operantes» en el futuro, tal afirmación del carácter ahistórico (subjetivo) del presente es acertada, al menos bajo ciertas condiciones. Sólo el futuro «decide», en definitiva, acerca de la significación *causal* de los hechos del presente. Empero, no es este el único aspecto del problema, ni siquiera prescindiendo, como aquí desde luego se hace, de momentos extrínsecos como la carencia de archivos, etc. El presente inmediato no solo no ha pasado a ser «causa» histórica sino que tampoco es un «individuo» histórico, así como no es objeto de «saber» empírico una «vivencia» en el instante en que se cumple «en mí» y «en cuanto a mí». Toda «valoración» histórica incluye, por así decirlo, un «momento contemplativo»; no solo ni en primera línea contiene el *juicio* de valor inmediato del «sujeto que toma posición» sino que su contenido esencial es, como vimos, un «saber» acerca de «relaciones de valor» *posibles*, lo que en consecuencia presupone la capacidad de variar el «punto de vista» respecto del objeto, al menos teóricamente. Suele expresarse esto diciendo que «tenemos que adoptar una actitud objetiva» respecto de una vivencia antes de que ella «pertenezca a la historia» como objeto —lo que aquí sin embargo *no* significa que sea causalmente «operante»—. No tenemos que seguir dilucidando aquí esta relación entre «vivencia» y «saber»; basta con que todas estas prolijas explicaciones hayan vuelto claro no solo el hecho sino también la razón de la insuficiencia de concebir lo «histórico» como lo «operante», tal como lo hace Meyer. Falta a ese concepto, ante todo, la diferenciación lógica entre el

objeto histórico «primario», aquel individuo de cultura «puesto en valor» sobre el que recae el interés por la «explicación» causal de su ser-devenido, y los «hechos» históricos «secundarios», las causas a las que es imputada la especificidad «puesta en valor» de aquel «individuo» en un regreso causal. Esta imputación se emprende por principio con el propósito de que, en cuanto verdad de experiencia, sea «objetivamente» *válida* con la misma incondicionalidad que cualquier otro conocimiento empírico en general, y solo la suficiencia del material es decisiva con respecto a la cuestión, que no es lógica sino exclusivamente fáctica, de si este propósito se logra, de manera idéntica a lo que sucede en cuanto a la explicación de cualquier proceso natural. «Subjetiva», en un sentido determinado que aquí no hemos de seguir elucidando, no es la comprobación de las «causas» históricas de un «objeto» de explicación dado, sino la delimitación del «objeto» histórico mismo, del «individuo», pues aquí deciden relaciones *de valor* cuya «concepción» está sometida a mudanza histórica. En consecuencia, es incorrecto lo que afirma Meyer (pág. 45), a saber, que «jamás» podemos alcanzar un conocimiento «absoluto e incondicionalmente válido» respecto de algo histórico; en efecto, ello no es acertado respecto de las «causas». Pero igualmente incorrecto es lo que afirma a continuación, a saber, que en cuanto a la validez el conocimiento de las ciencias naturales «en nada difiere» del de las históricas; ello es desacertado respecto de los «individuos» históricos, esto es respecto del *modo* en que los «valores» desempeñan un papel en la historia y de la modalidad de estos valores. (Ello prescindiendo del modo como se conciba la «validez» de aquellos «valores» como tales, validez que es por principio heterogénea respecto de la validez de una relación causal en cuanto verdad de experiencia, aunque ambas, en última instancia, hayan de ser concebidas filosóficamente como ligadas a normas.) En efecto, los «puntos de vista» orientados a los «valores», bajo los cuales consideramos objetos de cultura y estos pasan a ser para nosotros, en general, «objetos» de la investigación histórica; esos puntos de vista —decimos— son mudables, y porque lo son y en la medida en que lo son —partiendo del supuesto, que aquí adoptamos de una vez para siempre, de que las «fuentes» permanecen inmutables— se convierten en «hechos» siempre nuevos y pasan a ser históricamente «esenciales» de maneras siempre renovadas. Empero, las ciencias naturales que siguen el modelo de la mecánica son totalmente extrañas a este condicionamiento por «valores subjetivos», y en ello precisamente reside la específica *antítesis* de lo histórico respecto de ellas.

Resumamos: En tanto la «interpretación» de un objeto es «filológica» en el sentido habitual del término, por ejemplo en el «sentido» textual, ella constituye una preparación técnica para la «historia». En tanto analiza «de manera interpretativa» lo *característico* respecto de la especificidad de determinadas «épocas culturales», personalidades, o de determinados objetos singulares (obras de arte, objetos literarios), está al servicio de la formación de conceptos historiográfica. Y por cierto, lógicamente considerada, pasa a ser el *presupuesto* de la historia, ya sea puesta a su servicio, en cuanto ayuda a reconocer los elementos *causalmente* pertinentes de un nexo histórico concreto como tal, o bien, a la inversa, orientándola o mostrándole el camino, en cuanto «interpreta» el contenido de un objeto —el *Fausto*, la *Orestiada*, el cristianismo de una época determinada, etc.— en relaciones de valor posibles, y, con ello, plantea «tareas» a la labor causal de la historia. El concepto de «cultura» de un pueblo y una época concretos, el concepto de «cristianismo» o del «Fausto», pero también, por ejemplo —lo que es más fácilmente olvidado—, el concepto de «Alemania», etc., son, en cuanto objetos de la labor *histórica*, conceptos *de valor* individuales, es decir, formados a través de relaciones con ideas de valor.

Si ahora, para tocar también este punto, convertimos estas valoraciones mismas, con las cuales nos dirigimos a los hechos, en objeto del análisis, nuestro estudio será —de acuerdo con la meta cognoscitiva— *filosofía* de la historia o bien psicología del «interés histórico». Si, por lo contrario, tratamos un objeto concreto «analizándolo valorativamente», esto es, si lo «interpretamos» en su especificidad de modo de poner de relieve de manera «sugestiva» sus valoraciones posibles, y, como suele decirse con bastante incorrección, procuramos una «reviviscencia» de una creación cultural, ello no constituye *todavía* —y en esto reside el «núcleo de verdad» de la formulación de Meyer— labor «historiográfica», pero por cierto constituye la *forma formans* absolutamente indispensable para el «interés» histórico por un objeto, para la formación conceptual primaria de este en cuanto «individuo» y para la labor causal de la historia, que solo así se vuelve plena de sentido. No importa cuán a menudo —como sucede al comienzo de toda «historia», en el caso de las comunidades políticas y, ante todo, del propio Estado— las valoraciones cotidianas, recibidas por la educación, puedan haber formado el objeto y alla-

nado el camino de la labor historiográfica, y pueda el historiador creer, en consecuencia, que se encuentra en su ámbito «propio» con estos objetos sólidos que en apariencia —pero solo en apariencia y para los usos cotidianos— no han menester de una particular interpretación de valor; en efecto, en cuanto él quiera dejar el camino trillado y obtener perspectivas nuevas, de vasto alcance, acerca de la «especificidad» política de un Estado, o del genio político, deberá proceder también aquí, y ello como cuestión lógica de principio, precisamente como un intérprete del *Fausto*. Pero es verdad que en esto está Meyer en lo cierto: donde el análisis *permanece* en el estadio de una tal «interpretación» del «valor propio» del objeto, donde la labor de imputación causal es dejada de lado y el objeto no es sometido a cuestionamiento en cuanto a lo que «significa» causalmente con relación a otros objetos de cultura, más inclusivos y actuales, allí la labor historiográfica no ha comenzado a actuar y el historiador sólo puede hallar materiales para *problemas* históricos. Ahora bien, el modo en que Meyer fundamenta su punto de vista es, en mi opinión, insostenible. Cuando Meyer discierne, en particular, la antítesis de principio respecto de lo histórico en el tratamiento «estático» y «sistemático» de un material, y cuando también Rickert —luego de haber visto en lo «sistemático» lo propio de las «ciencias naturales», también en el ámbito de la vida «social» y «espiritual», en contraposición a las «ciencias de la cultura históricas»— restablece nuevamente el concepto de las *«ciencias de la cultura sistemáticas»*, ello plantea como tarea, que abordaremos más adelante en una sección particular, la cuestión de qué puede significar propiamente una «sistemática» y cuáles son las diferentes relaciones que mantienen sus diversos tipos respecto de la consideración histórica y respecto de las «ciencias naturales».[27] El modo de consideración de la cultura de la Antigüedad, en especial de la helénica, que Meyer caracteriza como «método filológico», esto es, la forma del «conocimiento de la Antigüedad», está determinado ante todo prácticamente por los presupuestos lingüísticos del dominio de las fuentes. Pero no solo está determinado por estos sino también por la originalidad de determinados investigadores eminentes y, sobre todo, por la «significación» que la cultura de la Antigüedad clásica ha tenido hasta ahora para nuestra propia formación espiritual. Procuremos ahora formular, de

27 Con esto entramos en una discusión de los diversos principios posibles de una «clasificación» de las «ciencias».

manera radical y por lo tanto puramente teórica, aquellos puntos de vista que son por principio posibles respecto de una cultura de la Antigüedad:

1. Uno de estos puntos de vista sería representarse la cultura antigua como valor absoluto, cuyas huellas en el humanismo, luego en Winckelmann y por fin en todas las variantes del llamado «clasicismo» no hemos de estudiar aquí. Los elementos de la cultura antigua son, de acuerdo con esta concepción llevada hasta sus últimas consecuencias, y en cuanto el «cristianismo» de nuestra cultura o los productos del racionalismo no hayan aportado «adiciones» o «transformaciones», elementos, al menos virtuales, «de» la cultura pura y simple, no porque hayan operado «causalmente» en el sentido de Eduard Meyer, sino porque *deben*, en su valor absoluto, operar causalmente sobre nuestra educación. De acuerdo con ello, la cultura antigua es ante todo objeto de la interpretación *in usum scholarum*, para la educación de la propia nación como pueblo de cultura: La «filología», en su concepto más lato, en cuanto «conocimiento de lo conocido», reconoce en la Antigüedad algo por principio suprahistórico, intemporalmente válido.
2. El otro punto de vista, moderno, estaría en radical oposición respecto del primero: la cultura de la Antigüedad en su verdadera originalidad se encuentra tan inconmensurablemente lejos de nosotros que carece por completo de sentido querer proporcionar a «los más» una visión de su verdadera «esencia»; ella constituye un objeto sublime de valoración para los menos, que se sumergen en una forma excelsa de humanidad, ya desaparecida para siempre e irrepetible en sus aspectos esenciales, y quieren en cierto modo «gozar artísticamente» de ella.[28]
3. Por fin, el tratamiento de la ciencia de la Antigüedad sale al encuentro de una orientación del interés científico a la cual la riqueza de las fuentes antiguas ofrece ante todo un material etnográfico de extraordinaria variedad para la obtención de conceptos generales, de analogías y de reglas de desarrollo, aplicables no solo a nuestra cultura sino a «todas». Piénsese, por ejemplo, en el desarrollo de la ciencia comparada de las religiones, cuyo auge actual habría sido imposible sin la utilización de la Antigüedad con ayuda de una estricta disciplina filológica. La Antigüedad entra aquí en consideración en cuan-

28 Así podría formularse la doctrina «esotérica» de U. von Wilamowitz, en contra de la cual se dirige ante todo el ataque de Meyer.

to su contenido de cultura es apropiado como medio de conocimiento para la formación de «tipos» generales, y, por lo tanto, no como norma de cultura eternamente válida, como en la primera «concepción», ni como objeto absolutamente singular de una valoración contemplativa, individual, como en la segunda.

Enseguida se advierte que las tres concepciones formuladas aquí «teóricamente», como se ha dicho, se interesan, en cuanto a sus fines, por el tratamiento de la historia antigua en la forma de una «ciencia de la Antigüedad»; y se advierte también, sin comentarios, que el interés del historiador poco tiene que ver en los hechos con cada una de esas concepciones, pues las tres tienen como fin primario algo distinto de la «historia». Solo si Eduard Meyer quisiese excluir seriamente de la Historia de la Antigüedad todo aquello que, desde el punto de vista del presente, ha dejado de ser históricamente «operante», daría razón a sus oponentes, a los ojos de todos aquellos que buscan en la Antigüedad algo *más* que una mera «causa» histórica. Y todos los amigos de su importante obra se alegrarán por el hecho de que él *no pueda* aplicar seriamente aquellas ideas y esperarán que ni siquiera intente hacerlo en bien de una teoría erróneamente formulada.[29]

2. Posibilidad objetiva y causación adecuada en la consideración causal de la historia

«El estallido de la Segunda Guerra Púnica —afirma Eduard Meyer en la página 16 de su obra— es la consecuencia de una decisión de Aníbal; el de la Guerra de los Siete Años, de una decisión de Federico el Grande, y el de la guerra de 1866,

29 La extensión de las discusiones precedentes no guarda, manifiestamente, proporción con lo que de ella «resulta» para la «metodología» en el aspecto directamente práctico. A quien por ese motivo la considere ociosa solo cabe recomendarle que deje de lado la pregunta por el «sentido» del conocer y se contente con obtener conocimientos «provistos de valor» mediante la labor práctica. No son los historiadores quienes han planteado tales cuestiones, sino aquellos que formularon la afirmación errónea, y todavía hoy la repiten de continuo en diversas formas, de que «conocimiento científico» es idéntico a «descubrimiento de leyes». Ahora bien, esa *es* por cierto una cuestión relativa al «sentido» del conocer.

de Bismarck. Todos ellos habrían podido decidir de otro modo, y otras personalidades (...) hubieran tomado otras decisiones, con la consecuencia de que el curso de la historia habría sido otro». «Con ello —agrega en una nota de pie de página— no se afirma ni se niega que en tal caso no se hubiese llegado a las guerras respectivas; es esta una cuestión que no puede ser respondida y, por lo tanto, ociosa». Prescindiendo de que esta segunda afirmación no es congruente con las formulaciones de Meyer, ya consideradas, acerca de las relaciones entre «libertad» y «necesidad» en la historia, cabe aquí ante todo objetar que cuestiones que no podemos responder, o que no podemos responder con precisión, por eso solo sean cuestiones «ociosas». Mal andaría la ciencia empírica si jamás hubiese podido plantear aquellos problemas últimos a los que no puede dar respuesta. En modo alguno se trata aquí de tales problemas «últimos», sino de una cuestión a la que no es posible dar respuesta positiva, unívoca, en parte porque ha sido «superada» por los acontecimientos y en parte por la situación de nuestro saber real y posible; además, trátase de una cuestión que dilucida, desde un punto de vista estrictamente «determinista», las consecuencias de algo que era «imposible» según la situación de los «elementos determinantes». Y, a pesar de todo, en modo alguno es ocioso el cuestionamiento en torno de qué habría *podido* suceder si Bismarck, por ejemplo, no hubiese tomado la decisión de declarar la guerra. Atañe, en efecto, a lo decisivo para la formación histórica de la realidad, a saber, qué *significación* causal es preciso atribuir a esta decisión individual dentro de la totalidad de los «momentos», infinitos en número, todos los cuales debieron estar dispuestos de este preciso modo y no de otro a fin de que se produjese *este* preciso resultado, y qué lugar hay que asignarle en la exposición histórica. Si la historia quiere elevarse por encima de una mera crónica de acontecimientos y de personalidades memorables, no le queda otro camino que el planteo de tales cuestiones. Y es así, justamente, como ha procedido desde que es ciencia. En ello reside lo correcto de la formulación de Meyer, ya discutida, según la cual la historia considera los acontecimientos desde el punto de vista del «devenir», por lo cual su objeto no está sometido a la «necesidad», que es propia de lo «devenido»; lo correcto es aquí que el historiador, al apreciar la significación causal de un acontecimiento concreto, se comporta de manera semejante a como lo hace el hombre histórico que quiere y toma posición, quien jamás «actuaría» si su propia acción se le apareciese como «ne-

cesaria» y no como meramente «posible».[30] La diferencia estriba solamente en esto: el hombre que actúa sopesa, en la medida en que lo hace de manera estrictamente racional —lo que aquí suponemos— las condiciones, dadas de acuerdo con el patrón de su conocimiento de la realidad y «externas» a él, del desarrollo futuro que le interesa; luego inserta idealmente en un nexo causal distintos «modos posibles» de su propio comportamiento y resultados que *cabe esperar* en conexión con aquellas condiciones «externas»; por fin, de acuerdo con los resultados «posibles» obtenidos de esta manera (idealmente), se decide, como adecuado a su «fin», por uno u otro de los modos de comportamiento. Ahora bien, el historiador es superior a su héroe en esto: En todo caso *sabe a posteriori* si la apreciación de las condiciones dadas, que se presentaron como «externas» a este, se correspondieron, conforme a los conocimientos y expectativas alentados por el actor, con la situación real entonces existente; y esto es algo que la «consecuencia» fáctica de la acción enseña. Y supuesto aquel máximo ideal en cuanto a conocimiento de las condiciones, que aquí, puesto que se trata exclusivamente de la elucidación de cuestiones *lógicas*, damos teóricamente por sentado —aunque en la realidad se lo puede alcanzar tan raras veces o quizá nunca—, puede él cumplir el mismo examen ideal que su «héroe» más o menos claramente emprendiera o «hubiera podido emprender», pero ahora de manera retrospectiva y, por lo tanto, puede plantear con posibilidades esencialmente mejores que las del propio Bismarck la cuestión de cuáles consecuencias *habría* cabido esperar en caso de que se adoptase una decisión distinta. Como es evidente, esta consideración está muy lejos de ser ociosa. El propio Meyer aplica (pág. 43) precisamente este procedimiento a aquellos dos disparos que provocaron inmediatamente el estallido de la lucha callejera en los días de Mayo en Berlín. La cuestión de su proveniencia es, según él, «históricamente irrelevante». Pero, ¿por qué más irrelevante que la dilucidación de las decisiones de Aníbal, de Federico el Grande o de Bismarck? «Las cosas estaban dispuestas de tal modo que cualquier accidente *debía* (!) provocar el estallido del conflicto». Como se advierte, aquí el propio Meyer responde a la cuestión presuntamente «ociosa», a saber, qué «habría» sucedido *sin* aquellos disparos, con lo cual decide su «significación» histórica (en este caso,

30 Ello vale también respecto de la crítica de Kistiakowski (*op. cit.*, pág. 393), que no se refiere a *este* concepto de «probabilidad».

su insignificancia). Por lo contrario, es evidente que «las cosas estuvieron dispuestas» de manera distinta en el caso de las decisiones de Aníbal, Federico o Bismarck, al menos en opinión de Meyer; mas no lo estuvieron, por cierto, en el sentido de que el conflicto, ya sea en general o bajo las constelaciones políticas concretas de aquella época que determinaron su curso y su desenlace, *habría* estallado si la decisión hubiese sido otra. En efecto, en tal caso esa decisión habría sido tan carente de significación histórica como aquellos disparos. El *juicio* de que, *si* se piensa un hecho histórico singular como inexistente o como distinto dentro de un complejo de condiciones históricas, esto *habría* determinado un curso de los acontecimientos históricos distinto en cuanto a relaciones determinadas, *históricamente importantes*, parece revestir por cierto considerable valor para el establecimiento de la «significación histórica» de aquel hecho, aunque el historiador en la práctica sólo excepcionalmente, a saber en caso de que esa «significación histórica» sea *cuestionada*, se vea inducido a desarrollar y fundamentar ese juicio de manera consciente y explícita. Es claro que esta circunstancia habría debido exigir una consideración de la esencia lógica de tales juicios y de su significación histórica; nos referimos a los juicios que expresan qué resultado «habría» podido esperarse en caso de falta o de cambio de un componente causal singular en un complejo de condiciones. Procuraremos obtener mayor claridad sobre esto. Demostración de las deficiencias de que adolece la lógica de la historia[31] es, entre otras cosas, el hecho de que las investigaciones decisivas sobre estas importantes cuestiones no han sido emprendidas por historiadores ni metodólogos de la historia sino por representantes de disciplinas muy alejadas.

La teoría de la llamada «posibilidad objetiva», a que nos referimos aquí, se funda en los trabajos del notable fisiólogo Von Kries,[32] y la aplicación consagrada de este concepto en

31 Las categorías que discutiremos en lo que sigue —queremos destacarlo de manera explícita— no se aplican solo en el campo de la llamada disciplina *especializada* de la «historia», sino respecto de la imputación «histórica» de *cualquier* acontecimiento individual, incluso si pertenece a la «naturaleza inanimada». La categoría de lo «histórico» es aquí un concepto *lógico*, y no técnico-especializado.

32 *Ueber den Begriff der objektiven Möglichkeit und einige Anwendungen desselben*, Leipzig, 1888. Importantes presupuestos de estas consideraciones habían sido establecidos por Von Kries con anterioridad en sus *Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung*. Consignemos desde el comienzo que, de acuerdo con la naturaleza del «objeto» histórico, solo los aspectos más elementales de la teoría de Von Kries resisten

los trabajos de autores que siguen a Von Kries o lo critican, ante todo criminalistas, pero también juristas, en especial Merkel, Rümelin, Liepmann y, recientemente, Radbruch.[33] En la metodología de las ciencias sociales, las ideas de Kries han sido aplicadas hasta ahora ante todo solamente en la estadística.[34] Es natural que precisamente los juristas y, en primer lugar, los criminalistas tratasen este tema, pues la cuestión de la culpa penal, en cuanto contiene el problema de cuáles son las circunstancias bajo las cuales se puede afirmar que alguien ha «causado», mediante su acción, un resultado externo determinado, es una pura cuestión de causalidad, y por cierto de la misma estructura lógica que la cuestión de la causalidad histórica. En efecto, al igual que la historia, los problemas de las relaciones sociales prácticas de los hombres entre sí, y especialmente del sistema jurídico, están orientados «antropocéntricamente», esto es que preguntan por la significación causal de «acciones» *humanas*. Y al igual que en el caso de la pregunta por el condicionamiento causal de un resultado concreto, que

significación para la metodología de la historia. El traspaso de principios del llamado «cálculo de probabilidades» en sentido estricto, no solo no entra obviamente en consideración para la labor causal, sino que ya el intento de un uso por analogía de sus puntos de vista requiere grandes prevenciones.

33 La crítica más profunda a la aplicación de la teoría de Von Kries a los problemas jurídicos ha sido hasta ahora la realizada por Radbruch («Die Lehre von der adäquaten Verursachung», en los *Abhandlungen* [vol. I, cuaderno nº 3, 1902] del seminario de Liszt; aquí se cita también la bibliografía más relevante). Solo se podrá rendir cuentas de su análisis del concepto de «causación adecuada» después de que la teoría haya encontrado una formulación lo más simple posible (y por ello, como mostraremos, provisoria, no definitiva).

34 Entre los teóricos de la estadística, mucho se acerca a las teorías de Von Kries, L. von Bortkiewitsch, «Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung», en el *Jahrbücher* de Conrad, vol. XVII, 3a. serie (véase también vol. XVIII) y «Die Theorie der Bevölkerungs-und Moralstatistik nach Lexis» (*ibid.*, vol. XXVII). También en el terreno de la teoría de Von Kries se mueve A. Tschuprow, cuyo artículo sobre la estadística moral en el *Brockhaus-Ephoronschen Enzyklopädischen Wörterbuch* me resultó por desgracia inaccesible. Cf. su artículo sobre «Die Aufgaben der Theorie der Statistik» en el *Jahrbuch* de Schmoller, 1905, pág. 421 y sigs. No puedo compartir la crítica de T. Kistiakowski (en el ensayo ya citado en *Problemen des Idealismus*, *op. cit.*, pág. 378 y sigs.), por lo demás solo esbozadas a la espera de ulterior desarrollo. Reprocha a la teoría (pág. 379) ante todo el empleo de un falso concepto de causa, basado en la lógica de Mill, en especial el uso de las categorías de «causas concomitantes» y «causas parciales», las que a su vez suponen una interpretación antropomórfica de la causalidad en el sentido de la «eficacia» (esto es señalado también por Radbruch, *op cit.*, pág. 22). Pero la idea de la «eficacia» o, como también se lo ha expresado de manera menos colorida pero idéntica en cuanto a su sentido, del «lazo causal» es inseparable de cualquier consideración causal que reflexione sobre series de transformaciones cualitativas individuales. Que no pueda (ni deba) ser recargada con presupuestos metafísicos, dudosos e innecesarios, es algo que consideraremos más adelante (véase Tschuprow, *op. cit.*, pág. 436, acerca de la pluralidad de causas y las causas elementales). Aquí hemos de observar solamente que la «posibilidad» es una categoría «formativa», es decir que entra en función en el modo en que determina la *selección* de los miembros causales acogidos en la exposición histórica. La materia informada históricamente, por lo contrario, nada contiene en cuanto a la «posibilidad», ni aun idealmente: la exposición histórica alcanza raras veces, en lo subjetivo, juicios de necesidad, pero objetivamente actúa en base al presupuesto de que las «causas», a las que es «imputado» el resultado —por cierto, en unión con aquella infinidad de «condiciones» que son indicadas solo sumariamente en la exposición, como «carentes de interés» científico— tienen que valer como «fundamentos suficientes» de la aparición de este. Por lo tanto, la aplicación de aquella categoría en modo alguno implica la concepción, superada hace tiempo por la teoría de la causalidad, de que miembros cualesquiera de conexiones causales habrían estado por así decirlo «en suspenso» hasta su ingreso en la cadena causal. El propio Kries ha expuesto (*op. cit.*, pág. 107), en mi opinión de manera totalmente convincente, la oposición de su teoría respecto de la de J. Stuart Mill. Volveremos sobre esto. Es verdad, sin embargo, que también Mill ha discutido la categoría de posibilidad objetiva y ha formulado ocasionalmente el concepto de «causación adecuada» (véase *Werke*, edición alemana a cargo de T. Gomperz, vol. III, pág. 262).

eventualmente sea susceptible de sanción penal o cuyos perjuicios requieran indemnización civil, el problema de causalidad del historiador se orienta siempre a la imputación de resultados concretos a causas concretas y no al examen de «legalidades» abstractas. Pero es evidente que la jurisprudencia, en especial la relativa a cuestiones penales, se aparta del procedimiento común hacia un planteo de problemas que le es específico en cuanto añade la pregunta de si y cuándo la imputación *objetiva*, puramente causal, del resultado a la acción de un individuo basta para calificar tal resultado como su «culpa» *subjetiva*. En efecto, esta cuestión ya no es un problema puramente causal, que pueda resolverse mediante mera comprobación «objetiva», por percepción e interpretación causal, de hechos que haya que averiguar, sino un problema de política criminalista, orientada a valores éticos y otros. Es posible *a priori*, frecuente de hecho y hoy regla que el sentido de las normas jurídicas, ya sea de manera expresa o dilucidable mediante interpretación, incluya el que la existencia de una «culpa», con referencia al precepto correspondiente, deba depender ante todo de ciertas

condiciones *subjetivas* de parte del actor (intención, «capacidad de previsión» *subjetivamente* condicionada del resultado, etc.) y que a través de estas se altere considerablemente el significado de la diferencia categorial del modo de encadenamiento causal.[35] Sin embargo, en las primeras etapas del examen esta diferencia en cuanto a los fines de la investigación carece de importancia. Preguntamos primeramente, al igual que la teoría jurídica: ¿Cómo es en general *posible*, por principio, imputar un «resultado» concreto a una «causa» singular, y cómo es realizable esto en vista de que, en verdad, siempre una *infinidad* de momentos causales ha condicionado el advenimiento del «proceso» singular y que, respecto del advenimiento del resultado en su configuración concreta, puede decirse que *todos* aquellos momentos causales singulares fueron imprescindibles?

La posibilidad de una selección entre la infinidad de los elementos determinantes está condicionada ante todo por el tipo de nuestro *interés histórico*. Cuando se afirma que la historia debe comprender de manera causal la *realidad* concreta de un «acontecimiento» en su individualidad, obviamente no se quiere decir con ello, como ya vimos, que ella deba explicar causalmente y «reproducir» por completo la totalidad de sus cualidades individuales: sería esta una tarea, no solo imposible de hecho, sino absurda por principio. A la historia interesa exclusivamente, en cambio, la explicación causal de aquellos «elementos» y «aspectos» del acontecimiento respectivo que, bajo determinados puntos de vista, revisten «significación general» y, *por lo tanto, interés* histórico, del mismo modo como en los exámenes del juez no entra en consideración el curso singular total del hecho sino solo los elementos *esenciales* para su subsunción bajo las normas. Ni siquiera le interesa

35 El derecho moderno se orienta hacia el agente, no hacia el hecho (véase Radbruch, *op. cit.*, pág. 62) y pregunta por la «culpa» subjetiva, mientras que la historia, en la medida en que pretenda seguir siendo una ciencia empírica, inquiere por los *fundamentos* «objetivos» de procesos concretos y por las consecuencias de «hechos» concretos, y no pretende impartir justicia al «agente». La crítica de Radbruch en contra de Von Kries se basa enteramente, con justicia, en ese principio básico del derecho moderno —no de cualquiera—. Por ello él mismo admite la validez de la doctrina de Von Kries en los casos de los delitos por vía de consecuencia (pág. 65), de la compensación por una «abstracta posibilidad de producir efectos» (pág. 71), de la compensación por lucro cesante y por incapacidad de imputación, es decir siempre que interviene una causalidad «objetiva» (pág. 80). La historia presenta la misma situación *lógica* que esos casos.

—prescindiendo por entero de la infinidad de particularidades «absolutamente» triviales— nada de aquello que puede resultar de interés para otros modos de consideración, como el de la ciencia natural, el histórico o el artístico: no le interesa que la puñalada mortal «produjese» la muerte acompañada de fenómenos concomitantes que pudieran revestir interés para el fisiólogo, ni que la posición del muerto o del asesino eventualmente constituya un objeto apropiado para la representación artística, ni si esa muerte ayudó a un «segundón» infortunado a «ascender» en la jerarquía de empleos, volviéndose de ese modo «plena de valor» causal desde este punto de vista, o bien se convirtió en motivo de determinadas ordenanzas policiales, o hasta originó quizás un conflicto internacional, con lo que pasó a ser «históricamente» significativa. Lo único que interesa al juez es si la cadena causal entre puñalada y muerte está configurada de tal modo, y la actitud subjetiva del autor y su relación con el hecho es tal, que se vuelve aplicable una determinada norma penal. Por otro lado, en la muerte de César, por ejemplo, al historiador no interesan los problemas de criminalística o médicos que el «caso» pudiera haber presentado, como tampoco las singularidades del hecho, en cuanto estas no revisten importancia respecto de lo «característico» de César o de la situación de los partidos en Roma —esto es, como «medios de conocimiento»—, ni, finalmente, respecto del «efecto político» de su muerte —esto es, como «causa real»—. Solo ocupa al historiador, en cambio, ante todo la circunstancia de que la muerte se produjo precisamente en aquel momento, dentro de una situación política concreta, y dilucida la cuestión, ligada con esta, de si tal circunstancia ha tenido «consecuencias» determinadas, importantes, para el curso de la «historia mundial».

Así, también el planteo de la imputación histórica, lo mismo que el de la jurídica, implica la exclusión de una infinidad de elementos del hecho real en cuanto «causalmente insignificantes»; en efecto, como ya vimos, una circunstancia singular es irrelevante, no solo cuando carece de toda relación con el acontecimiento a dilucidar, de manera que, si la supusiéremos inexistente, ello *en nada «alteraría»* el proceso real, sino por cierto también cuando los elementos esenciales *in concreto* y los únicos que interesan de aquel proceso para nada aparecen como co-causados por ella.

Ahora bien, lo que verdaderamente queremos saber es esto: mediante qué operaciones lógicas obtenemos la comprensión, y su fundamentación demostrativa, de la existencia de tal re-

lación causal entre aquellos elementos «esenciales» del resultado y determinados elementos entre la infinidad de momentos determinantes. No, por cierto, mediante la simple «observación» del curso de los acontecimientos, al menos si por tal se entiende una «fotografía» espiritual, «sin presupuestos», de los procesos psíquicos y físicos acaecidos en la época y el lugar en cuestión, suponiendo que ello fuese posible. Por lo contrario, la imputación causal se cumple bajo la forma de un proceso de pensamiento que contiene una serie de *abstracciones*. Ahora bien, de estas, la primera y decisiva consiste en que, entre los componentes causales reales del proceso, *suponemos* uno o varios modificados en determinado sentido y nos preguntamos si, en las condiciones del curso de los acontecimientos transformadas de este modo, «cabría esperar» el mismo resultado (en cuanto a puntos «esenciales») o bien *cuál otro*. Tomemos un ejemplo extraído de la práctica del propio Meyer. Nadie ha puesto en claro de manera tan plástica y nítida como él la «relevancia» histórica mundial de las guerras persas para el desarrollo de la cultura occidental. ¿Pero cómo sucede esto, lógicamente considerado? En lo esencial, exponiendo que existían dos *posibilidades*. Por un lado, el desarrollo de una cultura teocrático-religiosa, cuyos comienzos se encontraban en los misterios y los oráculos, bajo la égida del protectorado persa, el cual en todas partes, como en el caso de los judíos, utilizaba en lo posible la religión nacional como instrumento de dominio; por otro, el triunfo del mundo espiritual griego, libre, orientado hacia el más acá, mundo que nos brindó aquellos valores de que todavía hoy nos sustentamos. La «decisión» entre ambas posibilidades se produjo mediante un encuentro armado de dimensiones tan ínfimas como la «batalla» de Maratón, la cual representó, sin embargo, el «requisito» indispensable para el nacimiento de la flota ática y, por lo tanto, para el proceso ulterior de la guerra de liberación y de la salvaguarda de la independencia de la cultura helénica, así como para el positivo estímulo a la iniciación de la historiografía específicamente occidental y para el pleno desarrollo del drama y de toda aquella singular vida espiritual que se desplegó en este escenario de la historia mundial, pequeñísimo si se lo mide con criterio puramente cuantitativo.

Evidentemente, la única razón para que *nosotros*, que no somos atenienses, fijemos nuestro interés histórico en aquella batalla consiste en que ella «decidió» entre aquellas «posibilidades», o al menos influyó esencialmente sobre ellas. Sin valorar tales «posibilidades» y los irreemplazables valores culturales que, para nuestra consideración retrospectiva, «dependen» de aquella decisión, sería imposible establecer su «significación» y no se discerniría en tal caso por qué no habríamos de equipararla a una riña entre dos tribus de cafres o de indios americanos y aceptar real y verdaderamente las aburridas «ideas fundamentales» de la *Weltgeschichte* de Helmolt, tal como se hace en esa «moderna» enciclopedia.[36] Por lo tanto, carece de toda base lógica el que los historiadores modernos, tan pronto como se ven obligados por el objeto mismo en estudio a delimitar la «significación» de un acontecimiento concreto mediante una reflexión y una exposición *expresas* sobre las «posibilidades» del desarrollo, suelan disculparse por haber empleado esta categoría aparentemente antideterminista. Por ejemplo, cuando K. Hampe, luego de realizar en su *Konradin* una exposición altamente ilustrativa de la «significación» histórica de la batalla de Tagliacozzo mediante el examen de las distintas «posibilidades» entre las cuales ella «decidió» su resultado, puramente «accidental», esto es, determinado por procesos tácticos enteramente individuales, agrega repentinamente: «Pero la historia nada sabe de posibilidades», a ello cabe responder que el «acaecer», si se lo piensa en cuanto «objetivado» bajo axiomas deterministas, nada «sabe» de ellas porque, precisamente, nada «sabe» en general de «conceptos»; la «*historia*», en cambio, *siempre* sabe de ellas, supuesto que quiera ser una ciencia. En cada una de las líneas de cualquier exposición histórica y, por cierto, en cada selección de material de archivos y de documentos para su publicación se incluyen «juicios de valor» o, mejor dicho, deben incluirse si es que la publicación ha de tener «valor cognoscitivo».

Ahora bien, ¿qué implica el que nos refiramos a las distintas «posibilidades» entre las cuales debieron «decidir» aquellas luchas? Implica, ante todo, la creación —digámoslo tranquilamente— de *modelos imaginarios* mediante la eliminación de uno o varios de los elementos de la «realidad», que han existido de hecho, y la construcción conceptual de un curso de los acontecimientos modificado en relación con una o varias «con-

36 Se comprende que este juicio no se aplica a los ensayos particulares contenidos en esta obra entre los cuales los hay excelentes, aunque «pasados de moda» en cuanto al «método». La idea de una suerte de justicia «político-social», sin embargo, que pretenda considerar las tribus, tan desdeñosamente dejadas de lado, de los indios y los cafres como al menos tan importantes —¡en definitiva!— para la historia como los atenienses, y que, para establecer claramente esta justicia, eche mano de un ordenamiento geográfico de la materia, es ciertamente pueril.

diciones». Por lo tanto, ya el primer paso del juicio histórico —en esto queremos insistir aquí— es un proceso de *abstracción*, el que se cumple a través del análisis y del aislamiento conceptual de los componentes de lo inmediatamente dado —concebido, precisamente, como un complejo de relaciones causales *posibles*— y debe desembocar en una síntesis de la conexión causal «efectivamente real». Ya este primer paso transforma al mismo tiempo la «realidad» dada a fin de convertirla en «hecho» histórico; para decirlo con Goethe, el «hecho» incluye ya «teoría».

Consideremos ahora, sin embargo, estos «juicios de posibilidad» —esto es, las afirmaciones acerca de aquello que «habría» sido en caso de eliminación o modificación de determinadas condiciones— con más detenimiento y preguntemos de qué modo llegamos propiamente a ellos. No pueden caber dudas de que en todos los casos se procede mediante aislamiento y generalización, esto es que *descomponemos* lo «dado» en «elementos» hasta que cada uno de estos pueda ser incluido en una «*regla* de experiencia» y pueda establecerse qué resultado «cabría» *esperar* de cada uno tomado aisladamente, según una regla de experiencia, dada la presencia de los otros como «condiciones». Por lo tanto, el juicio de «posibilidad», en el sentido en que aquí empleamos esta expresión, implica siempre la referencia a reglas de experiencia. La categoría de «posibilidad» no se emplea, en consecuencia, en su forma *negativa*, esto es, en el sentido de que exprese nuestro no saber o nuestro saber incompleto en contraposición al juicio asertórico o apodíctico; antes al contrario, ella implica aquí la referencia a un *saber* positivo acerca de «reglas del acaecer», a nuestro saber «nomológico», como suele decirse.

Cuando a la pregunta de si un determinado tren ha pasado ya por una estación se responde: «Es *posible*», este enunciado implica la comprobación de que la persona preguntada no conoce, *subjetivamente*, ningún hecho que excluya esta conjetura, pero también que no está en condiciones de afirmar su corrección; equivale, por lo tanto, a un «*no* saber». Pero cuando Eduard Meyer juzga que en la Hélade, hacia la época de la batalla de Maratón, habría sido «posible» o bien, bajo ciertas eventualidades, «probable» un desarrollo teocrático-religioso, esto implica en cambio la afirmación de que ciertos elementos de lo dado en la historia han estado *objetivamente* presentes, esto es que son susceptibles de una comprobación objetivamente válida, elementos que, si *eliminamos con la mente* la batalla de Maratón (y, por cierto, toda una serie de otros elementos del proceso fáctico) o la *pensamos* como habiendo transcurrido de otro modo, resultarían positivamente «conducentes» (para emplear por una vez un giro corriente en la criminalística) para producir tal desarrollo de acuerdo con *reglas universales de experiencia*. El «saber» en que se basa ese juicio para fundamentar la «significación» de la batalla de Maratón es, según todo lo hasta aquí expuesto, por un lado saber de determinados «hechos» pertenecientes a la «situación histórica» y demostrables con referencia a las fuentes (saber «ontológico»), y por otro, como ya vimos, saber de determinadas reglas de experiencia reconocidas, en particular relativas al modo en que los hombres suelen reaccionar frente a situaciones dadas («saber nomológico»). Más adelante consideraremos el tipo de «validez» de estas «reglas de experiencia». Pero desde ahora resulta evidente que Meyer, para demostrar su tesis decisiva respecto de la «significación» de la batalla de Maratón en caso de que le fuera cuestionada, debería descomponer aquella «situación» en sus elementos hasta que nuestra «imaginación» pudiera aplicar a este saber «ontológico» nuestro saber de experiencia «nomológico», extraído de la propia praxis de vida y del conocimiento del modo en que se comportan los otros hombres, y juzgar positivamente luego que la acción recíproca de aquellos hechos —bajo las condiciones concebidas como modificadas en determinado modo— «pudo» producir el resultado cuya «posibilidad objetiva» se afirma. Esto significa sólo que, *si* «pensamos» este resultado como acaecido de hecho, *reconoceremos* aquellos hechos, concebidos como modificados de aquel modo, como «causas suficientes». La exposición de este simple estado de cosas, que ha debido ser algo prolija en aras de la precisión, muestra que la formulación de la trama causal histórica no se sirve solamente de la abstracción en sus dos vertientes —el aislamiento y la generalización— sino que el juicio histórico más simple acerca de la «significación» histórica de un «hecho concreto», lejos de constituir un sencillo registro de lo «previamente dado», representa, antes bien, no solo una formación *conceptual* categorialmente constituida, sino que también de hecho recibe su validez solo en cuanto *aportamos* a la realidad «dada» todo el repertorio de nuestro saber de experiencia «nomológico».

El historiador argüirá, contra lo dicho,[37] que el curso fáctico

37 Para un desarrollo más particularizado de lo que se afirma en lo que sigue, véanse mis consideraciones en *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie*.

de la labor histórica y el contenido fáctico de la exposición histórica difieren. El «tacto» o la «intuición» del historiador, y no las generalizaciones ni la reflexión acerca de «reglas», son los que ponen en descubierto los nexos causales. La diferencia respecto de la labor de las ciencias naturales reside precisamente, siempre según aquella argumentación, en que el historiador se ocupa de la explicación de procesos y personalidades, los cuales serían «interpretados» y «comprendidos» inmediatamente por analogía con nuestro propio ser espiritual; y, en definitiva, lo que interesa en la exposición del historiador es el «tacto», la intuitividad sugerente de su relato, que permite al lector «revivir» lo expuesto de manera semejante a como la intuición del propio historiador lo ha revivido y representado, y no, por cierto, recurriendo a las sutilezas del raciocinar. Además de esto se sostendrá también que aquel juicio de posibilidad objetiva acerca de aquello que «habría» acaecido según las reglas universales de la experiencia si un componente causal singular se pensase como eliminado o modificado, muy a menudo es altamente incierto o imposible de alcanzar, por lo cual este basamento de la «imputación» histórica está expuesto en los hechos de manera permanente a fracasar, y, en consecuencia, no podría ser constitutivo respecto del valor lógico del conocimiento histórico. Ahora bien, en tales argumentaciones se confunden ante todo dos cosas, a saber, por un lado el curso psicológico del *origen* de un conocimiento científico y la forma de *presentación* de lo conocido, forma «artística» escogida con miras a influir psicológicamente sobre el lector, y por otro la *estructura lógica* del conocimiento.

Ranke «adivina» el pasado, pero aun respecto de un historiador de menor jerarquía magros serían los progresos del conocimiento si no contara con este don de la «intuición»: en tal caso permanecería como una suerte de burócrata subalterno de la historia. Pero no otra cosa sucede con los conocimientos realmente grandes de la matemática y de la ciencia natural: todos ellos se presentan en la imaginación de manera súbita, «intuitiva», como hipótesis, y luego son «verificados» en los hechos, esto es, se los investiga en cuanto a su «validez» aplicando el saber empírico ya adquirido y se los «formula» de una manera lógicamente correcta. Exactamente lo mismo ocurre en la historia; en efecto, cuando aquí se afirma que el conocimiento de lo «esencial» está ligado al empleo del concepto de posibilidad objetiva, con ello nada se quiere aseverar acerca de la cuestión, interesante desde el punto de vista psicológico

pero de la que aquí no nos ocupamos, de cómo surge una hipótesis histórica en el espíritu del investigador, sino solo acerca de cuál es la categoría lógica dentro de la cual, en caso de duda o de cuestionamiento, es preciso demostrar la validez de tal hipótesis, pues *ello* constituye su «estructura» lógica. Y cuando, de acuerdo con la forma de su exposición, el historiador transmite al lector el resultado lógico de su juicio causal histórico sin explicitar los fundamentos cognoscitivos, «sugiriéndole» el curso de los hechos en lugar de «razonar» pedantescamente, su exposición no sería más que una novela histórica, y no una comprobación científica, si faltase el firme esqueleto de la imputación causal tras la presentación artísticamente modelada. A este esqueleto conviene solamente el árido modo de consideración de la lógica, pues también la exposición histórica exige «validez» como «verdad», y ese importantísimo aspecto de su labor, el único que hasta aquí hemos considerado, a saber, el regreso causal, solamente puede alcanzar tal validez si, en caso de cuestionamiento, sale airoso de la prueba de aquel aislamiento y de aquella generalización de los componentes causales singulares, por aplicación de la categoría de posibilidad objetiva y de la síntesis de imputación posibilitada de este modo.

Ha quedado en claro, sin embargo, que el análisis causal de la acción personal se realiza de la misma manera, desde el punto de vista lógico, que el desarrollo causal de la «significación» histórica de la batalla de Maratón, mediante aislamiento, generalización y construcción de juicios de posibilidad. Tomemos enseguida un caso límite: el análisis conceptual de la acción *propia* de nosotros mismos, acerca de la cual la mentalidad carente de formación lógica ha tendido a pensar que con seguridad no presentaba problema «lógico» alguno, puesto que ella está dada inmediatamente en la vivencia y —supuesta la «salud» mental— es «representable» en el recuerdo sin más intento de «comprensión», y, en consecuencia, naturalmente. Consideraciones muy sumarias muestran que ello no es así y que la respuesta «válida» a la pregunta de *por qué* he obrado de ese modo representa una formación categorialmente construida, que puede elevarse a la esfera del juicio demostrable sólo mediante el empleo de abstracciones, aunque aquí, por cierto, la «demostración» comparezca ante el foro íntimo del «actor».

Supongamos que una joven madre impulsiva se fastidie ante ciertas rebeldías de su hijo y que, como buena alemana que no acata la teoría contenida en aquellas hermosas palabras de

Busch —«superficial es el golpe, pues solo la fuerza del espíritu penetra en el alma»—, le propine una buena bofetada. Supongamos además que afortunadamente esté «afectada por la palidez del pensamiento» lo suficiente para «pararse a meditar» unos segundos, luego de propinada aquella, ya sea acerca de su «conveniencia pedagógica», de su «justicia» o, al menos, del «despliegue de fuerza» desarrollado con ella; o, mejor aún, supongamos que el grito del niño despierte en el *pater familias* que, como alemán, está convencido de su superioridad en cuanto a comprensión de todas las cosas y, por lo tanto, también de la educación de los niños, la necesidad de dirigir a la madre reproches desde puntos de vista «teleológicos»; ella aducirá entonces, a modo de descargo, que *sí* en aquel instante no *hubiese* estado «alterada», digamos, por ejemplo, a causa de una disputa con su cocinera, aquel correctivo no *habría* sido aplicado o bien no lo habría sido de «ese modo»; y tenderá a conceder a su esposo que «él sabe bien que ella no suele mostrarse así». Con ello lo remite a su «saber de experiencia» acerca de sus «motivos constantes», los cuales, en la mayoría de las constelaciones que son en general *posibles*, habrían producido otro efecto, menos irracional. Con otras palabras, pretende que aquella bofetada fuera, en cuanto a ella, una reacción frente al comportamiento de su niño causada de manera «accidental», y no «adecuada», para emplear desde ahora una terminología que aclararemos en lo que sigue. Ha bastado con esta plática hogareña para convertir en «objeto» categorialmente construido aquella «vivencia». Y por más que la joven, en caso de que un lógico le explicase que ha ejecutado una «imputación causal» semejante a la del historiador; que, con este fin, ha formulado «juicios de posibilidad objetiva» y hasta operado con la categoría de «causación adecuada», de la que pasaremos a tratar en seguida; por más que ella, decimos, se asombrara, con toda seguridad, lo mismo que aquel filisteo de Molière que, para grata sorpresa de su parte, cayó en la cuenta que toda su vida había hablado en prosa sin saberlo, no otra cosa, sin embargo, es lo que sucede ante el foro de la lógica. Nunca ni en parte alguna un conocimiento conceptual, aun de una vivencia propia, es un efectivo «revivir» o una simple «fotografía» de lo vivido, pues la vivencia, vuelta «objeto», adquiere siempre perspectivas y nexos que en la «vivencia» misma *no* son «conscientes». En *ese* respecto, el representar-se una acción pasada, propia, en la reflexión, en modo alguno procede de distinto modo que el representar-se un «proceso natural» concreto, pasado, ya sea «vivido» por

uno mismo o relatado por otros. No será ciertamente necesario dilucidar la validez universal de esta proposición en complicados ejemplos [38] y comprobar expresamente, verbigracia, que en el análisis de una decisión de Napoleón o de Bismarck procedemos exactamente del mismo modo que la madre alemana de nuestro ejemplo. El hecho de que el «aspecto íntimo» de la acción bajo análisis está para ellos dada en el recuerdo, mientras que nosotros tenemos que «interpretar» desde el «exterior» la acción de un tercero, constituye solamente, en contra de lo que cree el prejuicio ingenuo, una diferencia de grado en cuanto a la asequibilidad y al carácter más o menos completo de los «materiales». No obstante, cuando encontramos «complicada» la «personalidad» de un hombre y difícil de analizar, tendemos en todos los casos a creer que *él mismo*, con que solo *quisiera* ser sincero, debería estar en condiciones de ofrecer acerca de ello una información decisiva. No anali-

38 Consideremos aquí brevemente otro ejemplo, analizado por K. Vossler (*op. cit.*, pág. 101 y sig.) a fin de ilustrar la impotencia de la formación de «leyes» Menciona ciertas originalidades lingüísticas de su familia, «una ínsula itálica en un mar de habla alemana», acuñadas por sus hijos e imitadas por los mayores en el trato con estos, y cuyo origen se remonta a motivos muy concretos, que se presentan con toda claridad en el recuerdo, y pregunta: «¿Qué pretende explicar todavía en estos casos de desarrollo lingüístico la psicología de los pueblos?» (y podríamos añadir nosotros en el mismo sentido, cualquier ciencia «de leyes»). El proceso, considerado por sí, está en los hechos *prima facie* explicado de manera totalmente satisfactoria; sin embargo, ello no implica que no pueda ser objeto de una elaboración y un empleo ulteriores. Ante todo, la circunstancia de que aquí la relación causal puede ser comprobada de manera determinada podría (concebiblemente, pues es lo único que aquí interesa) emplearse como medio heurístico a fin de comprobar si la misma relación causal puede encontrarse con probabilidad en *otros* procesos de desarrollo lingüístico: pero esto exigiría, considerado desde el punto de vista lógico, la subsunción del caso concreto en una *regla* general. El propio Vossler ha formulado más tarde esta regla: «Las formas que se usan con mayor frecuencia atraen a las más raras». Pero con ello no basta. La explicación causal del caso aducido es, como dijimos, *prima facie* suficiente. Pero no hay que olvidar que cualquier conexión causal *individual*, aun la más simple en apariencia, puede ser dividida y analizada hasta el infinito, y el punto en que habremos de detenernos depende solo de los límites de nuestro *interés* causal en cada caso. En el caso aducido no está en modo alguno dicho que nuestra necesidad de explicación causal haya de contentarse con el proceso «de hecho» indicado. Una observación precisa enseñaría posiblemente, pongamos por ejemplo, que esa «atracción» que condicionaba las transformaciones lingüísticas de los niños y la imitación por parte de los mayores de estas creaciones infantiles se producía en grados muy distintos para diversas formas lexicales, y, en consecuencia, podría plan-

veremos aquí en detalle por qué esto no es así sino que, muchas veces, sucede precisamente lo contrario.

Antes bien, pasamos a considerar más de cerca la categoría de «posibilidad objetiva», cuya función hemos caracterizado hasta aquí de manera muy general, y por cierto de manera especial, la cuestión relativa a la modalidad de la «validez» de los «juicios de posibilidad». ¿Es válida la objeción de que la introducción de «posibilidades» en la «consideración causal» implica en general la renuncia al conocimiento causal, y que, de hecho —a pesar de todo lo que ya hemos dicho acerca del basamento «objetivo» de los juicios de posibilidad—, puesto que el establecimiento del curso «posible» debe ser confiado siempre a la «imaginación», el reconocimiento de la significación de esta categoría implica precisamente la confesión de que en la «escritura de la historia» las puertas están siempre abiertas al capricho subjetivo y que ella, por lo tanto, no es una ciencia? En los hechos, la siguiente pregunta: ¿qué «habría» ocurrido si se piensa como modificado en cierto sentido un momento determinado, relacionado con las demás condiciones? a menudo *no* puede ser respondida positivamente, a partir de

icarse la pregunta de si no cabría decir algo acerca de por qué determinada forma se presenta con mayor o menor frecuencia, o bien no aparece. En tal caso, nuestra necesidad de explicación causal solo se satisfaría cuando las condiciones de este presentarse se formulasen en la forma de reglas y el caso concreto fuese «explicado» como una constelación particular, que brota de la «cooperación» de tales reglas bajo condiciones concretas. Con ello el propio Vossler tendría instalados en su propio dominio la aborrecida caza de las leyes, el aislamiento y la generalización. Y esto, ante todo, por su propia culpa. Su concepción general, en efecto, según la cual «la analogía es una cuestión de fuerza psíquica», constriñe irremisiblemente a plantear la pregunta de si no es posible discernir y expresar algo puramente general acerca de las condiciones «psíquicas» de tales «relaciones de poder psíquicas»; y ya a primera vista introduce en estas cuestiones —al menos en esta formulación— la que parece ser la peor enemiga de Vossler: la «*psicología*». Que nos contentemos en el caso concreto con la simple exposición del origen concreto puede obedecer a un doble fundamento: o bien porque las «reglas» que un análisis ulterior permitiría discernir no ofrecerían una nueva comprensión para la ciencia —es decir que el acontecimiento concreto no posee significación como «medio de conocimiento»—, o bien porque el acontecimiento concreto mismo, por haber sido operante sólo dentro de un estrecho ámbito, carece de alcance universal para el desarrollo del lenguaje y, por lo tanto, está desprovisto de significación también como «causa real». En consecuencia, son los límites de nuestro interés y no la falta de sentido lógico los que condicionan el hecho de que, respecto del proceso acaecido en la familia de Vossler, se ahorre presumiblemente la «formulación de conceptos».

reglas universales de experiencia, aun cuando se cumpla aquella completitud «ideal» de los materiales proporcionados por las fuentes.[39] Sin embargo, ello no es imprescindible. El examen de la significación causal de un hecho histórico empezará con este planteo: si, eliminando ese hecho del complejo de factores considerados como co-determinantes o modificándolo en determinado sentido, el curso de los acontecimientos *podría haber tomado*, según reglas universales de experiencia, una dirección configurada de distinto modo, *cualquiera que fuese*, en los puntos que son *decisivos* para nuestro interés. En consecuencia, solo nos importa cómo aquellos «aspectos» del fenómeno interesantes para nosotros son afectados por los momentos singulares co-determinantes. Y, por cierto, si respecto de este planteo esencialmente negativo *no* obtenemos un «juicio de posibilidad objetiva» correspondiente; si, por lo tanto —lo que quiere decir lo mismo—, de acuerdo con el estado de nuestros conocimientos, el curso del acaecer en los puntos «históricamente importantes», es decir, aquellos que nos interesan, supuesta la eliminación o modificación de aquel hecho, hubiese sido *el mismo* que resultó de hecho, según «cabría esperar» de acuerdo con reglas universales de experiencia, *entonces* aquel hecho carece de significación causal y en modo alguno pertenece a la cadena que el regreso causal de la historia quiere y debe reconstruir.

Los dos disparos que estallaron en Berlín esa noche de marzo pertenecen aproximadamente, según Meyer, a aquella categoría, aunque quizá no totalmente, puesto que, según su concepción, al menos el estallido revolucionario estuvo co-determinado por ellos en cuanto al momento en que se produjo, y un momento posterior podría haber implicado también otro curso de los acontecimientos.

Sin embargo, si, de acuerdo con nuestro saber de experiencia, cabe suponer que cierto aspecto, con relación a los puntos importantes respecto de la consideración concreta, reviste relevancia causal, el juicio de posibilidad objetiva que expresa esta relevancia admite toda una escala de grados de *certeza*. La opinión de Eduard Meyer relativa a que la «decisión» de Bismarck «provocó» la guerra de 1866 en *otro* sentido que aquellos dos disparos implica la afirmación de que, excluyendo esta decisión, los otros determinantes existentes tendrían que dejarnos suponer, con «alto grado» de posibilidad objetiva, un

39 El intento de construir positivamente lo que «habría» ocurrido puede llevar a resultados monstruosos.

desarrollo *distinto* (¡en los puntos «esenciales»!). Por ejemplo: conclusión del tratado entre Prusia e Italia, la entrega pacífica de Venecia, la coalición de Austria con Francia o hasta un cambio de las circunstancias políticas y militares, que habría llevado en los hechos a hacer de Napoleón el «amo de la situación». El juicio de «posibilidad» objetiva admite, pues, por esencia, *gradaciones*, y, apoyándose en principios que son empleados en el análisis lógico del «cálculo de probabilidades», es posible representarse la relación lógica concibiendo aquellos componentes causales, a cuyo resultado «posible» se refiere el juicio, como aislados y contrapuestos respecto de todas las demás condiciones de las *que pueda en general pensarse* que mantienen con ellos una acción recíproca, e inquiriendo de qué modo el círculo de todas aquellas condiciones, mediante cuyo añadido esos componentes causales pensados como aislados resultaron «conducentes» para provocar el resultado «posible», se relaciona con el círculo de todas las condiciones mediante cuyo añadido aquellos componentes *no* lo hubieran «previsiblemente» provocado. Naturalmente, en modo alguno se obtiene mediante esta operación una relación entre ambas «posibilidades» que fuera calculable «numéricamente» en algún sentido. Ello solo se lograría en el campo del «acaso absoluto» (en sentido lógico), es decir allí donde —como en el juego de dados o en la extracción de bolas de distintos colores de una urna que contuviera siempre la misma combinación de estas—, en una cantidad muy grande de casos, determinadas condiciones, simples y unívocas, permaneciesen absolutamente idénticas, mientras que todas las demás variasen de manera que se sustrajera *absolutamente* a nuestro conocimiento, y donde aquellos «aspectos» del resultado que interesan —en los dados, la cantidad de puntos; en la extracción de bolas, el color de éstas— estuvieran determinados de tal modo, en cuanto a su «posibilidad», por aquellas condiciones constantes y unívocas (constitución de los dados, distribución de las bolas) que todas las otras circunstancias concebibles careciesen de toda relación causal con aquellas «posibilidades», expresable en una *proposición general de experiencia*. El modo en que tomo el cubilete y lo agito antes de arrojar los dados constituye un componente absolutamente determinante del número de puntos que *in concreto* arrojo, pero, a pesar de todas las supersticiones del «jugador», no existe posibilidad alguna de concebir siquiera una proposición de experiencia que exprese que una determinada manera de ejecutar ambos actos «resulta conducente» para favorecer una suerte de determinada cantidad de puntos. Tal causalidad, en consecuencia, es absolutamente «accidental», lo que nos autoriza a afirmar que la manera física de arrojar los dados *no influye «de manera general»* sobre las posibilidades de obtener como suerte un determinado número de puntos: *para cada una* de esas maneras, las probabilidades de que *una cualquiera* de las seis caras de los dados quede apuntando hacia arriba son, para nosotros, «iguales». Por lo contrario, existe una proposición de experiencia general según la cual, si el centro de gravedad de los dados se encuentra desplazado, una de las caras de este dado «cargado» resultará «favorecida» cualesquiera que sean los otros determinantes concretos, y hasta podemos expresar numéricamente el grado de «favorecimiento», de «posibilidad objetiva», mediante una repetición suficientemente elevada de las suertes. A pesar de la advertencia que suele hacerse, con todo derecho, en contra del traslado de los principios del cálculo de probabilidades a otros ámbitos, es claro que este *último* caso presenta analogías en el ámbito de *cualquier* causalidad concreta, con la única diferencia de que aquí falta por completo la determinabilidad *numérica*, que presupone, en primer lugar, el «azar absoluto», y, en segundo, determinados «aspectos» o resultados numéricamente mensurables como objeto único del interés. A pesar de esa falta podemos, sin embargo, no solo formular juicios de validez general acerca de que determinadas situaciones «favorecen» un tipo de reacción, igual en cuanto a ciertas características, de parte de los hombres enfrentados con ellas, y ello en mayor o menor grado, sino que estamos también en condiciones, cuando formulamos una proposición de este tipo, de señalar una enorme masa de circunstancias, que *posiblemente* pudieran añadirse, y tales que no alterarían aquel «favorecimiento» general. Y, por fin, podemos evaluar el *grado* de favorecimiento de cierto resultado por parte de determinadas «condiciones», aunque no de manera unívoca o siguiendo el tipo de un cálculo de probabilidades: podemos ponderar, por *comparación* con el modo en que otras condiciones, pensadas como modificadas, «habrían favorecido» tal resultado, el «grado» relativo de aquel favorecimiento general, y, una vez realizada exhaustivamente, en la «imaginación», esa comparación a través de modificaciones concebibles de los elementos en número suficiente, cabe pensar que se obtiene un grado de certeza cada vez mayor con respecto a un juicio acerca del «grado» de posibilidad objetiva, al menos en principio —y es esta la única cuestión que aquí nos ocupa—. No solo en la vida cotidiana, sino también y es-

pecialmente en la historia, aplicamos de continuo tales juicios acerca del «grado» de «favorecimiento», ya que sin ellos sería sencillamente imposible distinguir entre lo «importante» y lo «insignificante» desde el punto de vista causal. Por cierto, también Meyer los ha empleado, sin sospecharlo, en la obra que comentamos aquí. Si aquellos dos disparos, tantas veces mencionados ya, fueron causalmente «inesenciales» porque «*cualquier* accidente —según la opinión de Meyer que aquí no criticamos en cuanto a los hechos— *debía* provocar el estallido del conflicto», ello significa que, en la constelación histórica dada, se pueden aislar conceptualmente determinadas «condiciones» que habrían provocado aquel efecto aun cuando se concibiese un número enormemente grande de otras condiciones que fuese *posible* añadir a las primeras, mientras que el círculo de los momentos causales concebibles cuyo añadido volvería para nosotros probable *otro* resultado (¡en relación con los puntos «decisivos»!) se nos aparece relativamente como muy limitado. Y queremos suponer, a pesar de la expresión «debía», que en opinión de Meyer ese círculo no era nulo, puesto que en otros lugares este autor insiste con tanta fuerza en el carácter irracional de lo histórico.

Para atenernos al uso terminológico de los teóricos de la causalidad en materia jurídica, uso establecido desde los trabajos de Kries, llamaremos causación «*adecuada*» a los casos que corresponden al tipo lógico mencionado en último término, que atañen a la relación de determinados complejos de «condiciones» con un «resultado» sobreviniente, complejos concebidos como aislados y reunidos por la consideración histórica en una unidad. (La «causación adecuada» se refiere a la de aquellos elementos del resultado a través de estas condiciones.) Además, del mismo modo como lo hace Meyer —quien solamente no formula de manera clara ese concepto—, hablaremos de causación «*accidental*» allí donde, respecto de los elementos del resultado que entran en la consideración histórica, pasaron a ser eficaces ciertos hechos que provocaron un resultado *no* «adecuado» en este sentido con relación a un complejo de condiciones concebido como reunido en una unidad.

Para volver ahora sobre los ejemplos que utilizamos antes, la «significación» de la batalla de Maratón puede ser determinada lógicamente, siguiendo la opinión de Eduard Meyer, del siguiente modo: *No se trata* de que un triunfo de los persas habría *debido* tener por consecuencia un desarrollo de la cultura helénica, y por lo tanto universal, determinado de manera por entero diferente —pues semejante juicio sería sencillamente imposible—, sino, antes bien, que tal desarrollo diferente «habría» sido la consecuencia «*adecuada*» de aquel suceso. Expresemos ahora de manera lógicamente correcta el veredicto de Meyer, objetado por Von Below, acerca de la unificación de Alemania: ella es la consecuencia «*adecuada*» de ciertos sucesos del pasado; del mismo modo, la Revolución de Marzo producida en Berlín puede volverse comprensible siguiendo reglas generales de experiencia como la consecuencia adecuada de cierta «situación» general, política y social. Por lo contrario, si fuese creíble que *sin* esos dos disparos hechos a las puertas del palacio de Berlín «habría» podido ser evitada —según reglas generales de experiencia y con un grado de probabilidad decisivamente elevado— una revolución, porque pudiera demostrarse que la combinación de las demás «condiciones» *no* habría «facilitado» —en el sentido de este giro que antes hemos explicitado—, o no lo habría hecho en medida considerable, según reglas generales de experiencia, el estallido de una revolución sin el añadido de aquellos disparos; si de tal modo —decimos— pudiera ello volverse creíble, *entonces* hablaríamos de causación «accidental», y, en ese caso, harto difícil de concebir por cierto, la Revolución de Marzo debería ser «imputada» causalmente a aquellos dos disparos. En el ejemplo de la unificación de Alemania, por lo tanto, a lo «accidental» *no* hay que contraponer, como supuso Von Below, lo «necesario», sino lo «adecuado», en el sentido que ya hemos desarrollado siguiendo a Von Kries.[40] Hemos de dejar bien establecido, además, que con respecto a esta contraposición en ningún momento se trata de diferencias de la causalidad «objetiva» del curso de los procesos históricos y sus relaciones causales mismas, sino, exclusivamente, de que nosotros aislamos mediante abstracción una parte de las «condiciones» previamente halladas en la «tela» del acaecer y la convertimos en objeto de «juicios de posibilidad», a fin de obtener de ese modo, mediante la ayuda de reglas de experiencia, una comprensión de la «significación» causal de los elementos singulares del acaecer. A fin de penetrar acabadamente los nexos causales reales, *construimos nexos irreales*. Ha sido particularmente frecuente el que se desconociera que se trata de abstracciones, y ello de una manera que encuentra

40 Más adelante consideraremos qué medios poseemos para apreciar el «grado» de adecuación, y qué papel juegan en ello las llamadas «analogías», en especial con la descomposición de «complejos de causas» en sus elementos —para lo cual no poseemos por cierto una «clave de desmembramiento»—. La formulación es aquí, por fuerza, provisional.

su análogo en determinadas teorías de especialistas en causalidad jurídica, teorías que se basan en los puntos de vista de J. Stuart Mill y que ya han sido criticadas de manera convincente en el citado trabajo de Von Kries.[41] Siguiendo a Mill, quien creía que el cociente de probabilidad matemático implicaba la relación entre aquellas *causas* que «provocaban» un resultado y aquellas que lo «obstaculizaban», causas que *existían* («objetivamente») en un momento dado, también Binding supone que entre las condiciones que «promueven un resultado» y las que lo «obstaculizan» existe *objetivamente* (en casos particulares) una relación susceptible de expresión numérica o bien determinable de manera estimativa, la cual, bajo ciertas circunstancias, se encuentra en «estado de equilibrio»; el desarrollo de la causación consiste, precisamente, en que las primeras rompen a su favor ese equilibrio.[42] Es evidente que aquí el fenómeno de la «lucha de motivos», que se presenta como «vivencia» inmediata en el caso del *examen* de las «acciones» humanas, ha sido erigido como base de la teoría de la causalidad. Sin que interese qué significación general se quiera atribuir a ese fenómeno,[43] es bien seguro que ninguna consideración causal rigurosa, y tampoco la histórica, en consecuencia, puede aceptar este antropomorfismo.[44] No solo la representación de dos «fuerzas» operantes «contrapuestas» es una imagen espacial-corpórea, que únicamente puede ser aplicada de manera no engañosa en aquellos procesos —en especial los de tipo mecánico y físico—[45] en los cuales, entre dos resultados «contrapuestos» en sentido físico, uno es provocado por una de las fuerzas y el otro por la otra; no solo

41 La medida en que aquí, como en muchas consideraciones anteriores, he «saqueado» las ideas de Von Kries me resulta harto embarazosa, máxime cuando mi formulación es por fuerza mucho menos precisa que la suya. Pero ambas cosas eran inevitables para los fines de este estudio.
42 Binding, *Die Normen und ihre Uebertretung*, vol. I, pág. 41 y sig.; Von Kries, *op. cit.*, pág. 107
43 H. Gomperz (*Ueber die Wahrscheinlichkeit der Willensentscheidungen*, Viena, 1904, separata de los *Sitzungsberichten der Wiener Akademie, Phil. hist.*, Kl., vol. 14) ha hecho lo mismo sobre la base de una teoría fenomenológica de la «decisión». Reservo mi opinión acerca del valor de su exposición del proceso. De todos modos, me parece que la identificación hecha por Windelband, puramente analítico-conceptual —lo cual es deliberado para sus fines—, del motivo «más fuerte» con aquel en cuyo favor en definitiva la decisión «se inclina» (*Ueber Willensfreiheit*, pág. 36 y sig.) no constituye el único modo posible de tratar el problema.
44 Respecto de ello tiene plena razón Kistiakowski, *op. cit.*
45 Véase Von Kries, *op. cit.*, pág 108.

eso, decimos, sino que, ante todo, ha de quedar firmemente establecido que un resultado concreto *no* puede ser considerado como fruto de una lucha entre algunas causas que lo promueven y otras que lo obstaculizan, sino que el conjunto de *todas* las condiciones a que conduce el regreso causal a partir de un «resultado» debió «entrar en acción recíproca» así y no de otro modo, a fin de que el resultado concreto adviniese tal como fue y no de otro modo; en efecto, para toda ciencia empírica que labore causalmente, el advenimiento del resultado no se establece en un momento determinado sino que está fijado «desde toda la eternidad». Por lo tanto, cuando se habla de condiciones que «favorecen» u «obstaculizan» cierto resultado, con ello no puede significarse que determinadas condiciones procuren estorbar en vano en el caso concreto el resultado en definitiva provocado, mientras que otras lo *hayan* impuesto a pesar de aquellas; esa expresión, por lo contrario, solo y exclusivamente puede significar que ciertos elementos de la realidad que preceden en el tiempo al resultado, *concebidos* como aislados, *generalmente* «favorecen» según reglas universales de experiencia un resultado del tipo correspondiente, lo cual significa, sin embargo, como sabemos, que en la mayoría de las combinaciones con otras condiciones, concebidas como posibles, aquellos elementos *suelen* provocar este resultado, mientras que, por lo contrario, ciertos otros *generalmente* no provocan este sino otro. Trátase de una *abstracción* aislante y generalizante, y no de la descripción de un proceso que ocurra efectivamente, en aquellos casos en que, por ejemplo, leemos en Meyer (pág. 27) que todo *«empuja»* hacia determinado resultado; en efecto, con ello sólo se quiere decir, si se lo formula de modo lógicamente correcto, que podemos aislar conceptualmente y establecer «momentos» causales, respecto de los cuales el resultado esperado debe ser *concebido* como en relación de *adecuación*, puesto que son relativamente escasas las combinaciones *representables* de esos momentos causales tomados por separado con otros de los cuales pudiera «esperarse» según *reglas generales de experiencia* un resultado distinto. Solemos hablar, en los casos en que de acuerdo con nuestra «concepción» las cosas son tales como las describe Meyer con esas palabras, de la existencia de una *«tendencia de desarrollo»* orientada al resultado correspondiente.[46] Esto, al igual que el empleo de imágenes como «fuerzas im-

46 La fealdad de la expresión en nada perjudica la existencia de la situación lógica.

pulsoras» o, a la inversa, «obstaculizantes» de un desarrollo —por ejemplo, del «capitalismo»—, pero de la misma manera el giro que expresa que en un caso concreto una «regla» determinada de la trama causal es «cancelada» por medio de determinadas concatenaciones causales, o (con expresión aún más imprecisa) que una «ley» lo es por otra «ley», todas esas caracterizaciones son, pues, inobjetables, siempre que se tenga continuamente conciencia de su carácter conceptual, que se tenga por lo tanto presente que ellas estriban en la abstracción de ciertos elementos de la concatenación causal real, en la generalización conceptual de los demás bajo forma de juicios de posibilidad objetiva y en el empleo de estos para la construcción del acaecer como una trama causal articulada de determinada manera.[47] Pero no nos basta en este caso con que se admita y se tenga conciencia de que todo nuestro «conocimiento» se relaciona con una realidad categorialmente* construida, y que, por lo tanto, la «causalidad», por ejemplo, es una categoría de «nuestro» pensamiento. En efecto, en este respecto, el carácter «adecuado» de la causación presenta una problemática propia.[48] Si bien no es nuestra intención realizar aquí un análisis exhaustivo de esta categoría, será empero necesario averiguar, al menos de manera sucinta, a fin de poner en claro y volver comprensible para lo sucesivo la naturaleza estrictamente relativa, condicionada por el fin cognoscitivo concreto en cada caso, de la oposición entre causación «adecuada» y «accidental», cómo el contenido, en muchísimos casos sumamente indeterminado, de la proposición contenida en un juicio de posibilidad se compadece con su exigencia de «validez» y su aplicabilidad para la formación de la serie causal histórica.[49]

47 Solo donde se olvida esto —lo cual por cierto ocurre muy a menudo— son fundadas las dudas de Kistiakowski (*op. cit.*) acerca del carácter «metafísico» de esta consideración causal.

48 También respecto de esto los puntos de vista decisivos han sido en parte expresados y en parte insinuados tanto por Von Kries como por Radbruch.

49 Otro ensayo debía seguir a este. (Nota del editor alemán.)

3. Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva[1] (1913)

1. Sentido de una sociología «comprensiva»

Al igual que todo acaecer, la conducta humana («externa» o «interna») muestra nexos y regularidades. Sin embargo, hay algo que es propio solamente de la conducta humana, al menos en sentido pleno: el curso de regularidades y nexos es interpretable *por vía de comprensión*. Una «comprensión» de la conducta humana obtenida por medio de interpretación contiene ante todo una «evidencia» cualitativa específica, de dimensión singularísima. El que una interpretación posea esta

1 Además de las exposiciones de G. Simmel, en *Die Probleme der geschichtsphilosophie*, Leipzig 1892, y de mis trabajos anteriores (reunidos en el presente volumen) se debe mencionar las observaciones de Rickert, en la segunda edición de la obra *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tubinga, 1913, y los diversos trabajos de K. Jaspers, en especial *Allgemeine Psychopathologie*, Berlín, 1913. Diferencias de conceptuación, tal como es posible encontrarlas entre estos autores y también respecto de la obra, siempre importante, de F. Tönnies (*Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlín, 1887) y de los trabajos de A. Vierkandt y otros, no tienen por qué representar siempre diferencias de opinión. En el aspecto metodológico, a los trabajos mencionados es posible agregar los de Gottl (*Herrschaft des Wortes*, Berlín, 1913) y (para la categoría de posibilidad objetiva) de Radbruch; también, aunque más indirectamente, los de Husserl y Lask. Se advertirá fácilmente que la elaboración conceptual muestra relaciones de semejanza externa, pero una aguda contraposición interna, con las formulaciones de R. Stammler (*Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig, 1896), quien es tan destacado como jurista cuanto confuso como teórico de la sociedad. Ello es deliberado. El modo de formación de los conceptos sociológicos es en gran medida cuestión de oportunidad. En modo alguno estábamos *obligados* a formular todas las categorías que siguen (desde la sección quinta hasta la séptima). Las desarrollamos, en parte, a fin de mostrar lo que Stammler «habría debido significar». La segunda parte del ensayo es un fragmento de una exposición escrita hace ya tiempo que debía servir para la fundamentación metódica de investigaciones positivas, y, sobre todo, de una contribución (*Wirtschaft und Gesellschaft*) para una obra general que deberá aparecer más tarde, y de la cual otras partes se publicarán ocasionalmente en otros lugares. El carácter pedantesco de la formulación corresponde al deseo de distinguir con nitidez el sentido *subjetivamente* mentado del objetivamente válido (apartándonos con eso en algo del método de Simmel).

evidencia en medida muy alta nada prueba en sí en cuanto a su validez empírica. En efecto, un comportamiento igual en su curso y su resultado externos puede descansar en constelaciones de motivos de índole muy diversa, entre los cuales los comprensibles de manera más evidente no siempre han sido los realmente en juego. Antes bien, el «comprender» determinado nexo ha de ser controlado, en la medida de lo posible, con los métodos usuales de la imputación causal antes de que una interpretación, no importa cuán evidente, pase a ser una «explicación comprensible» válida. Ahora bien, la interpretación racional con relación a fines (*Zweckrationales*) es la que posee el grado máximo de evidencia. Por comportamiento racional con relación a fines ha de entenderse aquel que se orienta exclusivamente hacia medios representados (*subjetivamente*) como adecuados para fines aprehendidos de manera (subjetivamente) unívoca. En modo alguno es solamente comprensible para nosotros la acción racional con relación a fines: «comprendemos» también el curso típico de los afectos y de sus consecuencias típicas para la conducta. Para las disciplinas empíricas, los límites de lo «comprensible» son fluctuantes. El éxtasis y la experiencia mística, al igual que ciertos tipos de conexiones psicopáticas o el comportamiento de niños pequeños (o bien de los animales, de que aquí no nos ocupamos), ante todo, no son asequibles en la misma medida que otros procesos a nuestra comprensión y a nuestra explicación comprensiva. No se trata, por cierto, de que lo «anormal» como tal se sustraiga a la explicación comprensiva. Por lo contrario, lo absolutamente «comprensible» que es a la vez lo más «sencillo» de aprehender, en cuanto corresponde a un «tipo regular» (en el sentido de esta expresión que enseguida dilucidaremos), puede ser, precisamente, obra de quien se aparte en mucho del promedio. Como a menudo se ha dicho, «no es preciso ser César para comprender a César». De lo contrario, toda historia carecería de sentido. A la inversa, se da el caso de que actividades de un hombre a las que consideramos totalmente cotidianas, «propias» de él y por cierto «psíquicas», carezcan por completo, en su conexión, de aquella evidencia cualitativa específica que lo comprensible marca. Por ejemplo, de la misma manera que muchos procesos psicopáticos, los procesos de la memoria y el intelecto solamente en parte son «comprensibles». Por ello, las ciencias comprensivas tratan las regularidades comprobadas relativas a esos procesos psíquicos del mismo modo que las uniformidades legales de la naturaleza física.

La evidencia específica del comportamiento racional con relación a fines no trae naturalmente por consecuencia que la interpretación racional haya de ser considerada, de manera especial, meta de la explicación sociológica. A causa del papel que en la acción del hombre desempeñan «estados emocionales» y afectos «irracionales con relación a fines», y puesto que toda consideración comprensiva racional con relación a fines tropieza de continuo con fines que, por su parte, ya no pueden ser interpretados como «medios» racionales para otros fines sino que es preciso aceptarlos como orientaciones relecológicas no susceptibles de ulterior interpretación racional —por más que su origen pueda pasar a ser, como tal, objeto de una explicación comprensiva que proceda «psicológicamente»—, con igual derecho se podría afirmar precisamente lo contrario. Es evidente, sin embargo, que muy a menudo el comportamiento interpretable racionalmente configura, respecto del análisis sociológico de conexiones comprensibles, el «tipo ideal» más apropiado. Tanto la sociología como la historia realizan interpretaciones de índole ante todo «pragmática», a partir de nexos racionalmente comprensibles de la acción. Así procede, por ejemplo, la economía social, con su construcción racional del «hombre económico». Y, por cierto, no de otro modo opera la sociología comprensiva. En efecto, su objeto específico no lo constituye para nosotros un tipo cualquiera de «estado interno» o de comportamiento externo sino *la acción*. Pero «acción» (incluidos el omitir y el admitir deliberados) significa siempre para nosotros un comportamiento comprensible en relación con «objetos», esto es un comportamiento especificado por un *sentido* (*subjetivo*) «poseído» o «mentado», no interesa si de manera más o menos inadvertida. La contemplación budista y el ascetismo cristiano de la conciencia íntima se relacionan, respecto del actor, de manera subjetivamente plena de sentido, con objetos «internos», mientras que la disposición económica racional de un hombre en cuanto a bienes materiales se relaciona con objetos «externos». Ahora bien, la acción que específicamente reviste importancia para la sociología comprensiva es, en particular, una conducta que 1) está referida, de acuerdo con el sentido subjetivamente mentado del actor, a la *conducta de otros*; 2) está *co-determinada* en su decurso por esta su referencia plena de sentido, y 3) es *explicable* por vía de comprensión a partir de este sentido mentado (subjetivamente). Con el mundo exterior y en especial con la acción de los otros relaciónanse también, de manera subjetivamente provista de sentido, las acciones afectivas y los

«estados emotivos» que revisten importancia respecto del curso de la acción, es decir indirectamente, como el «sentimiento de dignidad», el «orgullo», la «envidia», los «celos». La sociología comprensiva no se interesa, sin embargo, en los fenómenos fisiológicos y en los antes llamados «psicofísicos», como por ejemplo esfigmogramas, cambios de los tiempos de reacción y otros similares, ni en los datos psíquicos brutos, como por ejemplo la combinación de sentimientos de tensión, de placer y displacer que pueden caracterizar a aquellos. Ella, en cambio, establece diferenciaciones siguiendo referencias típicas, provistas de *sentido*, de la acción (ante todo referencias a lo externo), por lo cual, como veremos, lo racional con relación a fines le sirve como tipo ideal, precisamente para poder estimar el alcance de lo irracional con relación a fines. *Solo* si se quisiese caracterizar el sentido (subjetivamente mentado) de su referencia como el «aspecto interno» de la conducta humana —giro este no carente de peligros— se podría afirmar que la sociología comprensiva considera aquellas manifestaciones exclusivamente «desde el interior», es decir, sin computar sus fenómenos físicos *o psíquicos*. Por lo tanto, diferencias en cuanto a cualidades psicológicas no revisten por sí solas importancia para nosotros. La identidad de la referencia provista de sentido no se liga a la identidad de las constelaciones «psíquicas» que eventualmente se presenten, aunque diferencias en un aspecto puedan estar condicionadas por diferencias en el otro. Una categoría como «afán de lucro», sin embargo, en modo alguno pertenece a una «psicología». En efecto, «idéntico» afán de «rentabilidad» por parte de una «misma» empresa comercial puede, no solo ir unido en dos propietarios sucesivos con «rasgos de carácter» absolutamente heterogéneos, sino estar condicionado de manera directa, en cuanto a su curso y a su resultado en todo idéntico, por constelaciones «psíquicas» en definitiva contrapuestas; también las «orientaciones teleológicas» últimas y por lo tanto (para la psicología) decisivas suelen carecer de todo parentesco. Procesos que *no* tienen un sentido subjetivamente referido al comportamiento de otros no por eso son *indiferentes* desde el punto de vista sociológico. Por lo contrario, pueden encerrar en sí las condiciones decisivas de la acción y, por lo tanto, sus fundamentos determinantes. Por ejemplo, al «mundo externo» carente de sentido, a las cosas y procesos de la naturaleza se refiere exclusivamente la acción, de un modo provisto de sentido, en una parte esencialísima de las ciencias comprensivas, a saber, la acción, teóricamente construida, del

hombre económico aislado. Pero la pertinencia para la sociología comprensiva de procesos que carecen de una «referencia a sentido» subjetiva, como las series estadísticas de nacimientos y muertes, los procesos de selección de los tipos antropológicos, pero también los hechos meramente psíquicos, consiste exclusivamente en su papel de «condiciones» y «consecuencias» respecto de las cuales se orienta la acción provista de sentido, como es el caso, en la economía política, de los estados climáticos o fisiológico-vegetativos.

Los procesos de la herencia, por ejemplo, no son comprensibles a partir de un sentido subjetivamente mentado, y, como es obvio, lo único que logran las comprobaciones de la ciencia natural, a medida que se vuelven más exactas, es disminuir en algo esa incomprensibilidad. Supongamos que alguna vez se logre —a sabiendas nos expresamos de manera «no profesional»— poner en conexión, de algún modo aproximadamente unívoco, el grado de subsistencia de cualidades e impulsos determinados, pertinentes desde el punto de vista sociológico, tales, por ejemplo, que favorezcan el nacimiento de la aspiración a ciertas formas de poder social o bien la posibilidad de alcanzarlas —como, en general, la capacidad de orientar racionalmente la acción o, en particular, otras cualidades intelectuales específicas—, con un índice craneano o con la pertenencia a determinados grupos humanos, caracterizables a través de ciertos rasgos, cualesquiera que estos sean. En tal caso, la sociología comprensiva, como es obvio, tendría que tomar en cuenta en su labor estos hechos especiales del mismo modo como, por ejemplo, lo haría con el sucederse típico de las edades del hombre o bien su carácter de ser mortal en general. Sin embargo, su tarea propia comenzaría precisamente allí donde hubiera que explicar de manera interpretativa: 1) mediante qué acción provista de sentido, referida a objetos, pertenezcan estos al mundo externo o al interno, procuraron los hombres dotados con aquellas cualidades heredadas específicas realizar el contenido de su aspiración de tal modo codeterminada o favorecida, y en qué medida y por qué esto se alcanza, y 2) qué consecuencias comprensibles ha tenido esta aspiración (condicionada hereditariamente) respecto del comportamiento de *otros* hombres, que también contenga una referencia provista de sentido.

2. Relación con la «psicología»

De acuerdo con todo lo dicho, la sociología comprensiva no forma parte de una «psicología». El «género más comprensible» directamente, propio de la estructura provista de sentido de una acción, es por cierto la acción orientada, en lo subjetivo, de manera estrictamente racional, siguiendo medios a los que se considera (subjetivamente) como unívocamente adecuados para el logro de fines aprehendidos como (subjetivamente) unívocos y claros. Y ello del mejor modo posible, cuando también al investigador le parecen aquellos medios apropiados para estos fines. Cuando una acción tal es «explicada», ello no significa, sin embargo, que se pretenda deducirla a partir de estados de cosas «psíquicos»; antes a la inversa: se pretende deducirla, como es manifiesto, solo a partir de las expectativas que en efecto se alimentaron, de manera subjetiva, en torno del comportamiento de los *objetos* (racionalidad con relación a fines subjetiva), así como de las que se tuvo el derecho de alimentar según reglas válidas de experiencia —racionalidad con relación a lo regular (*Richtigkeitsrationalität*), objetiva—. Mientras más unívocamente esté orientada una acción de acuerdo con el tipo de la racionalidad con relación a regular, tanto menos será posible comprender con sentido su curso mediante consideraciones psicológicas cualesquiera. A la inversa, toda explicación de procesos irracionales, es decir aquellos en los que pasaron inadvertidas las condiciones «objetivamente» regulares de la acción racional con relación a fines, o bien aquellos en que se desecharon en medida relativamente importante también las consideraciones racionales con relación a fines propios del actor —en un «pánico bursátil», p. ej.—, necesita, ante todo, establecer cómo se *habría* actuado en el caso límite, el del tipo ideal racional, de una racionalidad absoluta con relación a fines y a lo regular. Solo entonces, es decir, solo establecido esto, puede cumplirse, como lo enseña la más elemental consideración, la imputación causal respecto de componentes «irracionales» tanto subjetivos cuanto objetivos, puesto que solo entonces se sabe qué es explicable, respecto de la acción —para emplear una expresión cuyo uso es característico—, «de manera exclusivamente psicológica», esto es, imputable a conexiones que dependen de una orientación objetivamente errónea o bien de una irracionalidad con relación a fines subjetiva, y, por último, de motivos que pueden ser interpretados como aprehensibles solo según reglas de experiencia, pero que son por completo

incomprensibles, o bien como comprensibles, mas no racionales con relación a fines. No existe otro medio para establecer qué ha revestido importancia, en cuanto al curso de la acción, entre los elementos de la situación «psíquica», que suponemos aquí conocidos de manera completa. Esto vale sin excepción alguna para cualquier imputación histórica y sociológica. Sin embargo, las «orientaciones teleológicas» últimas, aprehensibles con «evidencia» y «comprensibles» en *este* sentido («susceptibles de revivencia simpatética»), con las que tropieza una psicología comprensiva (por ejemplo, el «impulso sexual»), constituyen solo datos que han de ser aceptados en principio del mismo modo que otros datos cualesquiera, por ejemplo, una constelación de facticidades que careciera por completo de sentido.

Entre la acción que está orientada (en lo subjetivo) de modo absolutamente racional con relación a fines y los datos psíquicos absolutamente incomprensibles se encuentran, ligadas en la realidad mediante múltiples transiciones, las conexiones comprensibles (irracionales con relación a fines) comúnmente llamadas «psicológicas», cuya difícil casuística no podemos tratar aquí, ni siquiera de manera indicativa. La acción orientada en lo subjetivo de manera racional con relación a fines y la acción («racional con relación a lo regular») orientada «de modo correcto» (*richtig*) hacia lo objetivamente válido difieren radicalmente. A juicio del investigador, una acción por explicar puede parecer racional con relación a fines en alto grado, pero orientada según suposiciones del actor que carecen de toda validez. Por ejemplo, una acción orientada siguiendo representaciones mágicas muy a menudo presenta en lo subjetivo un carácter más racional con relación a fines que ciertos comportamientos «religiosos» no mágicos, puesto que la religiosidad, a medida que avanza el desencantamiento del mundo, se ve forzada a aceptar cada vez más (en lo subjetivo) referencias de sentido irracionales con relación a fines (por ejemplo, referencias «de conciencia» o místicas). Aun prescindiendo de la imputación, la historiografía y la sociología tienen que ver de continuo *también* con las relaciones que el curso de hecho de una acción comprensible, provista de sentido, mantiene con aquel tipo que la acción «debió» adoptar *en caso de* corresponder a lo «válido» (para el propio investigador), queremos decir con ello al «tipo regular» (*Richtigkeitstypus*).

En efecto, el hecho de que un comportamiento orientado, subjetivamente provisto de sentido, corresponda a un tipo

regular, se contraponga a él o se le acerque en mayor o menor medida, puede constituir, para determinados fines (*no* para todos) de la historiografía y de la sociología, un estado de cosas de suma importancia «en bien de sí mismo», es decir, a consecuencia de las relaciones de valor rectoras. Además, este será, ante todo respecto del término externo de la acción —del «resultado»—, un momento causal decisivo. Trátase, por lo tanto, de un estado de cosas respecto del cual, en cada caso, han de revelarse las precondiciones históricas concretas, o sociológicas típicas, de modo tal que se vuelva comprensible, y que *por esa vía* quede explicada, a través de la categoría de la «causación adecuada provista de sentido», la proporción de identidad, apartamiento o contradicción del curso empírico respecto del tipo regular. La coincidencia con el «tipo regular» constituye la conexión causal «más comprensible», en cuanto la «más adecuada, provista de sentido». «Causado adecuadamente de una manera provista de sentido» a partir de la historia de la lógica es el hecho de que, dentro de una trabazón de argumentos sobre cuestiones lógicas, bien determinada y subjetivamente provista de sentido (esto es, dentro de un («estado de problemas»), a un pensador se le «ocurra» una idea que se aproxime al tipo regular (correcto) de la «solución». Y ello del mismo modo como, en principio, la orientación hacia lo real «según experiencia» de parte de cierto actuar nos parece «causada de manera adecuada, provista de sentido».

Sin embargo, el que el decurso real de cierto actuar se aproxime grandemente al tipo regular, esto es la racionalidad con relación a lo regular *fáctica, objetiva*, muy lejos está de coincidir necesariamente con un actuar que sea en lo subjetivo racional con relación a fines y esté orientado siguiendo fines unívocos, plenamente conscientes, y medios escogidos de manera consciente como «adecuados». Una parte esencialísima de la labor de la psicología comprensiva consiste, precisamente, en revelar conexiones observadas de modo insuficiente o bien inadvertidas, que, por lo tanto, no están en lo subjetivo orientadas racionalmente en este sentido, las cuales, sin embargo, en buena medida apuntan hacia una conexión comprensible como objetivamente «racional». Prescindimos por completo aquí de ciertas partes de la labor del llamado psicoanálisis que presentan este carácter; pero también una construcción como la teoría del resentimiento, de Nietzsche, implica una interpretación, en cuanto deduce, a partir de una situación de intereses pragmáticos, una racionalidad objetiva

—observada de manera deficiente o bien inadvertida por no haber sido «declarada» a partir de fundamentos comprensibles— del comportamiento externo o interno. Y ello, por otra parte, del mismo modo como lo implicaba (desde el punto de vista metodológico) la teoría del materialismo económico, que precedió a la de Nietzsche en algunas décadas. En tales casos, lo racional con relación a fines en lo subjetivo, aunque no sea observado, y lo objetivamente racional con relación a lo regular entran de manera harto fácil en una relación no siempre bien aclarada, que, sin embargo, no hemos de tratar con más detalle aquí. Solo nos interesa indicar, en efecto, a grandes trazos (y de manera necesariamente imprecisa), aquello que lo «meramente psicológico» del «comprender» presenta siempre de problemático y limitado. Por un lado, está una racionalidad inadvertida («no declarada»), relativamente abarcadora, de la conducta que aparece como por entero irracional con relación a fines, y que se vuelve «comprensible» a causa de esa racionalidad. Por el otro lado, el hecho, al que se puede documentar de cien maneras (en la historia de la cultura), de que fenómenos que en apariencia están condicionados de manera directamente racional con relación a fines estuvieron originados históricamente, en verdad, por motivos enteramente irracionales, hasta que la mutación de las condiciones de vida les otorgó un alto grado de «racionalidad *con relación a lo regular*» técnica, con lo que sobrevivieron «adaptados» y hasta, en ocasiones, se difundieron universalmente.

La sociología toma nota, naturalmente, no solo de la existencia de «motivos presuntos» del obrar, de «satisfacciones sustitutas» de orientaciones impulsivas, y similares, sino, más todavía, de que elementos cualitativos lisa y llanamente «incomprensibles» de un proceso de motivaciones lo co-determinan del modo más estricto también en cuanto a su referencia provista de sentido y al tipo de su repercusión. Una acción «igual», en cuanto a su referencia provista de sentido, cobra en ocasiones, meramente a causa de los diferentes «tiempos de reacción» cuantitativos de los participantes, un curso radicalmente distinto en cuanto a su efecto final. Precisamente tales diferencias y disposiciones ante todo cualitativas conducen, siguiendo cadenas de motivación originariamente «idénticas», a que la referencia de los participantes, «provista de sentido», tome a menudo caminos heterogéneos también en cuanto al sentido. Para la sociología existen los siguientes tipos de acción, ligados «en» y «respecto de» un hombre mediante continuas tran-

siciones: 1) el tipo de lo regular, alcanzado de manera más o menos aproximada; 2) el tipo orientado de manera (subjetivamente) racional con relación a fines; 3) el tipo más o menos consciente o advertido y orientado de manera racional con relaciones a fines de modo más o menos unívoco; 4) el tipo no racional con relación a fines, pero que muestra una conexión comprensible provista de sentido; 5) el comportamiento motivado mediante conexión más o menos comprensible provista de sentido, pero co-determinado o interrumpido con mayor o menor intensidad por elementos incomprensibles, y, por fin, 6) los hechos psíquicos o físicos totalmente incomprensibles.

Con respecto a tales tipos de acción, la sociología sabe que no cualquier actuar que transcurra de manera «racional con relación a lo regular» estuvo condicionado en lo subjetivo como racional con relación a fines. Es obvio también para ella, en particular, que no son las conexiones discernibles de manera lógica, racional, las que determinan la acción real, sino, como suele decirse, las «psicológicas». Lógicamente, por ejemplo, es posible deducir como «consecuencia», a partir de una religiosidad místico-contemplativa, la indiferencia por la salvación de los otros, y, a partir de la creencia en la predestinación, el fatalismo o también el anomismo ético. De hecho, sin embargo, la primera puede conducir, en determinados casos típicos, a una especie de euforia, «poseída» subjetivamente como un sentimiento de amor, que, en verdad, carece de objeto —y que en esa medida presenta una conexión «incomprensible» al menos *parcialmente*—, y que en la acción social es a menudo «retomado» como «acosmismo del amor» —conexión «comprensible», naturalmente, no como «racional con relación a fines», sino como psicológica—. Por su parte, la creencia en la predestinación puede, en caso de que se presenten ciertas condiciones (enteramente comprensibles), admitir, incluso como comprensible de manera específicamente racional, que la capacidad de realizar una acción activamente ética se vuelva, para el creyente, fundamento cognoscitivo de su salvación personal, y, con ello, desarrollar esta cualidad, en parte de manera racional con relación a fines y, en parte, enteramente comprensible y provista de sentido. Por otra parte, sin embargo, el punto de vista de la creencia en la predestinación puede ser, de un modo «psicológicamente» comprensible, producto de vicisitudes de la vida y de cualidades de «carácter» (que han de aceptarse como datos) muy determinadas y comprensibles también, con sentido, en sus conexiones. Y bien, ya es suficiente:

para la sociología comprensiva, las relaciones con la «psicología» son distintas en cada caso particular. La racionalidad regular objetiva sirve a la sociología como tipo ideal respecto del actuar empírico; la racionalidad con relación a fines, respecto de lo comprensible psicológicamente con sentido, y lo comprensible con sentido respecto del actuar motivado de manera incomprensible; mediante comparación con el tipo ideal se establecen, con miras a la imputación causal, los elementos irracionales (en el sentido en cada caso diferente de este término) pertinentes desde el punto de vista causal.

La sociología impugnaría la suposición de que «comprensión» y «explicación» causal *carecen* de toda relación recíproca porque parten en su labor de polos totalmente contrapuestos del acaecer, y en particular porque la frecuencia estadística de un comportamiento en modo alguno vuelve a este más «comprensible» ni provisto de sentido, así como la «comprensibilidad» óptima nada dice como tal en favor de la frecuencia, sino que, antes al contrario, las más de las veces una racionalidad con relación a fines subjetiva, absoluta, implica lo contrario. En efecto, no obstante ese argumento, las conexiones anímicas comprendidas con sentido y, en especial, los procesos de motivación orientados de manera racional con relación a fines, valen, para la sociología, como miembros de una cadena causal, la que, por ejemplo, parte de circunstancias «externas» y, a su término, conduce de nuevo a un comportamiento «externo». Las interpretaciones «provistas de sentido» de una conducta concreta no son para ella, naturalmente, como tales, aun si presentan la máxima «evidencia», otra cosa que meras hipótesis respecto de la imputación. Necesitan, por lo tanto, de una verificación que empleará llegado el caso los mismos medios que cualquier otra hipótesis. Valen para nosotros como hipótesis utilizables, en cuanto podamos suponer una «posibilidad», muy variable en casos particulares, de que presenten cadenas de motivación «provistas de sentido» (subjetivamente). Cadenas causales en las que, mediante hipótesis interpretativas, se introducen motivaciones orientadas de manera racional con relación a fines son directamente accesibles, como «explicaciones», por cierto bajo determinadas circunstancias favorables y en relación —también— con esa misma racionalidad, a la comprobación estadística y, en tales casos, asimismo a una prueba óptima (relativamente) de su validez. A la inversa, datos estadísticos (y entre ellos se cuentan muchos datos de la «psicología experimental»), todas las veces que denoten el decurso o las consecuencias de una conducta que encie-

rre en sí algo interpretable de manera comprensible, quedan para nosotros «explicados» solo cuando reciben también una efectiva interpretación provista de sentido en el caso concreto. El grado de racionalidad con relación a lo regular de un actuar es, para una disciplina empírica, una cuestión en definitiva también *empírica*. En efecto, las disciplinas empíricas laboran, todas las veces que se trata de las relaciones reales entre sus *objetos* (y no de sus propios supuestos lógicos), inevitablemente sobre la base del «realismo ingenuo»; lo hacen solo en diversas formas en cada caso, según la índole cualitativa del objeto. Por ello, también las proposiciones y normas lógicas y matemáticas, allí donde son objeto de investigación sociológica, por ejemplo cuando el grado de su «empleo» racional con relación a lo regular se convierte en tema de indagación estadística, no son para nosotros otra cosa, desde el punto de vista «lógico», que hábitos convencionales de un comportamiento práctico —si bien, por otra parte, su validez es «presupuesto» del trabajo del investigador—. Nuestra labor contiene también, por cierto, aquella importante problemática que apunta a determinar en qué grado la relación de la conducta empírica con el tipo regular pasa a ser, en verdad, *un momento de desarrollo* causal, real, de procesos empíricos. Pero el indicar hacia esa situación objetiva, como tal, en modo alguno es propio de una orientación de la labor investigadora que prive al objeto de su carácter empírico, sino de una labor determinada por relaciones de valor, que condiciona la índole de los tipos ideales aplicados, así como su función. No es preciso considerar aquí de manera más acabada la importante problemática universal, tan difícil de captar en su sentido propio, de lo «racional» en la historia.[2] Desde el punto de vista de los conceptos generales de la *sociología*, en efecto, la aplicación

2 Me propongo dilucidar eventualmente con un ejemplo (la historia de la música) el modo en que «actúa» la relación entre el tipo regular de una conducta y la conducta empírica, y en que este momento del desarrollo se relaciona con las influencias sociológicas. No solo para una historia de la lógica o de otras ciencias, sino también en todos los otros campos revisten la máxima importancia desde el punto de vista de la dinámica del desarrollo estas relaciones, esto es, el punto de ensamblamiento en que pueden irrumpir las tensiones de lo empírico respecto del tipo regular. Y lo mismo vale para la situación que se presenta, de modo individual y fundamentalmente diferente en cada ámbito particular de la cultura, a saber: en qué sentido *no* es realizable un tipo regular unívoco, sino que solo es posible o inevitable un compromiso o una selección entre diversos fundamentos de racionalización. No podemos considerar aquí tales problemas atinentes al contenido.

del «tipo regular», lógicamente considerada, no es en principio otra cosa que *un* caso de formación de tipos ideales, aun cuando a menudo revista la máxima importancia. De acuerdo con su principio lógico, precisamente, no desempeña este papel de modo diferente de como, llegado el caso, lo haría un «tipo irregular» convenientemente escogido, según el respectivo propósito de la investigación. En cuanto a tal tipo, sin embargo, la distancia respecto de lo «válido» es lo decisivo. Pero *desde el punto de vista lógico* no media diferencia en cuanto a si un tipo ideal es formado a partir de conexiones comprensibles provistas de sentido, o bien de conexiones específicamente carentes de sentido. Así como en el primer caso está formado por la «norma» válida, en el segundo el tipo ideal lo está por una facticidad sublimada desde lo empírico como tipo «puro». Pero tampoco en el primer caso el *material* empírico es formado mediante categorías de la «esfera de validez». Solo el tipo ideal, construido, es extraído de esta. Además, en qué medida un tipo regular se vuelve adecuado como tipo ideal es algo que depende por entero de relaciones de valor.

3. Relación con la teoría jurídica

El propósito del «comprender», como modo de consideración, es también, en definitiva, el fundamento por el cual la sociología comprensiva (en nuestro sentido) trata al individuo aislado y a su obrar como la unidad última, como su «átomo», si es que se nos admite esta peligrosa comparación. Otros modos de consideración pueden tener por tarea considerar al individuo, pongamos, como un complejo de «procesos» psíquicos, químicos o de cualquier otro tipo. Para la sociología, sin embargo, todo lo que sobrepasa el umbral de un comportamiento susceptible de interpretación con sentido, relacionado con objetos (internos o externos), no entra en consideración de otro modo que los procesos de la naturaleza «carente de sentido», a saber, como condición u objeto de referencia subjetiva para aquel. No obstante, por esa misma razón el individuo constituye, para ese modo de consideración, el límite y el único portador del comportamiento provisto de sentido. Ningún giro expresivo que parezca apartarse de él puede enmascarar este hecho. Pertenece a la índole, no solo del lenguaje, sino también de nuestro pensamiento el que los conceptos con que es aprehendido el actuar hagan aparecer a este con el as-

pecto de un ser fijo, de una formación semejante a una cosa o a una «persona» que lleva vida propia. Lo mismo sucede, y hasta particularmente, en la sociología. Conceptos como «Estado», «feudalismo», «corporación» y otros parecidos designan, para la sociología, en general, categorías que se refieren a modos determinados de actuar humano en sociedad, y por lo tanto su tarea consiste en reducirlos a un actuar «comprensible», lo cual significa, sin excepción, al actuar de los hombres participantes. Esto no necesariamente es así en el caso de otros modos de consideración. Ante todo, ello distingue el modo de consideración sociológico del jurídico. El derecho, por ejemplo, en ciertas circunstancias trata al «Estado» como si fuese una «personalidad de derecho» al igual que un individuo, porque su labor orientada a la interpretación del sentido objetivo, esto es, al contenido *normativo* de preceptos jurídicos, hace que tal instrumento conceptual aparezca como útil y hasta como imprescindible. Del mismo modo, un precepto jurídico considera los embriones como «personalidades de derecho», mientras que para disciplinas comprensivas empíricas la transición de una facticidad pura de la conducta prácticamente pertinente a un «actuar» comprensible con sentido es, también en el caso de los niños, por completo fluctuante. La sociología, por lo contrario, en cuanto para ella el «derecho» entra en consideración como objeto, no tiene que ver con la dilucidación del contenido de sentido «*objetivo*», lógicamente correcto, de «preceptos jurídicos», sino con un *actuar*, respecto de cuyos determinantes y de cuyas resultantes, naturalmente, revisten también importancia, entre otras, las *representaciones* de los hombres acerca del «sentido» y del «valor» de determinados preceptos jurídicos. Ella solo va más allá del constatar la existencia de hecho de tal representación de la validez en cuanto 1) toma en cuenta también la *probabilidad* de la difusión de tales representaciones, y 2) reflexionando acerca de si, en determinadas circunstancias que pueden ser precisadas, el hecho de que en la cabeza de determinados hombres dominen ciertas representaciones, empíricamente determinadas en cada caso, acerca del «sentido» de un «precepto jurídico» representado como válido tiene por consecuencia que el actuar pueda estar orientado racionalmente hacia ciertas «expectativas» y, por lo tanto, proporcione a individuos concretos «chances» determinadas. Su conducta puede estar considerablemente influida por esa vía. Esta es la significación sociológica, conceptual, de la «validez» empírica de un «precepto jurídico». Para la consideración sociológica, en consecuencia, tras de la

palabra «Estado» —en caso de que la emplee— *sólo* hay un proceso de acciones humanas de índole particular. Cuando se ve obligada, pues, en este caso como en muchos otros, a emplear los mismos términos que la ciencia jurídica, ella no mienta el sentido jurídicamente «correcto» de estos. Es este, sin embargo, el inevitable destino de toda sociología, a saber: que deba emplear muy a menudo, para la consideración de las continuas y ubicuas transiciones entre los casos «típicos» que el actuar real muestra, las precisas expresiones jurídicas —precisas porque descansan en la interpretación silogística de normas— para luego atribuirles su propio sentido, radicalmente diverso del jurídico. Añádase a esto todavía que, conforme a la naturaleza del objeto, debe proceder de continuo empleando conexiones «corrientes», cuyo sentido se conoce a partir de la vida cotidiana, con miras a la definición de otras, y volviendo luego a definir aquellas con ayuda de las segundas. Examinaremos algunas definiciones de este tipo.

4. El «actuar en comunidad»

Hablamos de «actuar en comunidad» allí donde la acción humana se refiere de manera subjetivamente *provista de sentido* a la conducta de otros hombres. Una colisión involuntaria entre dos ciclistas, por ejemplo, no ha de ser considerada un actuar en comunidad. Sí, en cambio, los eventuales intentos de ambos por evitar el choque o, producido este, el que «riñan» o «discutan» un «arreglo» amigable. Para la imputación causal sociológica, el actuar en comunidad no es por cierto lo único importante. Empero, constituye el objeto primario de una sociología «comprensiva». Un elemento normal importante —aunque no indispensable— del actuar en comunidad lo constituye, en particular, su orientación, provista de sentido, hacia las *expectativas* de una determinada conducta por parte de los otros y hacia las chances, calculadas (*subjetivamente*) sobre esa base, que ofrece la consecuencia del propio actuar. Un principio explicativo en extremo importante y comprensible del actuar es, de acuerdo con esto, la subsistencia *objetiva* de estas chances, es decir la probabilidad mayor o menor, expresable en un «juicio de posibilidad objetiva», de que estas expectativas sean justas. En especial, cualquier actuar «racional con relación a fines», en el sentido antes definido, es un actuar orientado hacia expectativas. Más adelante nos deten-

dremos en esto. Estudiamos primero el hecho de la expectativa alentada de manera subjetiva. En principio parece a primera vista indiferente que las que señalen el camino al actuar propio de quien las alienta sean expectativas de determinados procesos *naturales*, esperados ya sea sin intervención del actor o bien como reacciones frente a su actuar tendiente precisamente a que sobrevengan, o bien, de manera semejante, expectativas de una determinada conducta de parte de otros *hombres*. Pero las expectativas de una determinada conducta de parte de otros hombres pueden también fundarse, en el caso de quien actúa de manera subjetivamente racional, en el hecho de que él subjetivamente cree poder esperar de ellos una conducta *provista de sentido* en lo subjetivo, y, por lo tanto, calcular de antemano, con un diverso grado de probabilidad, a partir de relaciones determinadas, *provistas de sentido*, las chances de esa conducta. En particular, esta expectativa puede fundarse subjetivamente en el hecho de que el actor «se entiende» con el o los otros, ha entrado en «acuerdos» con ellos, cuya «disposición interna» cree tener motivos para esperar de acuerdo con el sentido mentado por él mismo. Esto proporciona ya una particularidad cualitativa específica del actuar en comunidad, puesto que constituye una ampliación esencial de aquel círculo de expectativas según el cual el actor cree poder orientar su propio actuar de manera racional con relación a fines. El sentido posible (subjetivamente mentado) del actuar en comunidad en modo alguno se agota en la orientación en vista de «expectativas» del «actuar» de terceros en especial. En el caso límite puede prescindir por entero de estas, y el actuar referido por su sentido a terceros puede estar orientado de manera exclusiva hacia el «valor», subjetivamente creído, de su contenido de sentido en cuanto tal («deber» u otro), en cuyo caso no se orienta en vista de expectativas sino de valores. Del mismo modo, en el caso de las «expectativas», su contenido no ha de constituirlo necesariamente un actuar, sino que puede serlo también, por ejemplo, un mero comportamiento íntimo (como una «alegría») del tercero. La transición del tipo ideal desde la conducta propia referida, con sentido, a la conducta *con sentido* de un tercero, hasta el caso extremo en que el tercero (un niño de pecho, por ejemplo) entra en consideración sólo como «objeto» es, empíricamente, en un todo imprecisa. El actuar orientado en vista de expectativas de un actuar con sentido es, para nosotros, solo el caso límite racional.

Pero siempre «actuar en comunidad» significa para nosotros:

1) un comportamiento *históricamente* observado, o bien 2) un comportamiento construido *teóricamente*, como objetivamente «posible» o «probable», realizado por *individuos* en relación con comportamientos reales, o representados como potenciales, de otros individuos. Es preciso mantener esto firmemente también en el caso de las categorías que pasamos a dilucidar ahora.

5. La «asociación» y el «actuar en sociedad»

Denominamos actuar asociado (*«actuar en sociedad»*) a un actuar en comunidad en la medida en que 1) se oriente, con sentido, hacia expectativas alentadas sobre la base de ordenamientos, cuando 2) el «estatuto» de estos se ha realizado de manera puramente racional con relación a fines, con miras al actuar de los asociados esperado como consecuencia, y cuando 3) la orientación provista de sentido se produce, en lo subjetivo, de manera racional con relación a fines. Un orden estatuido, en el sentido puramente empírico que estamos considerando, es —como lo definiremos aquí de manera solo provisional— o bien 1) un requerimiento de unos hombres a otros, unilateral y, en el caso límite racional, expreso, o 2) una explicación recíproca bilateral entre hombres, expresa en el caso límite, con el contenido subjetivamente mentado de que se prevea o espere un tipo determinado de actuar. Toda otra precisión acerca de esto queda por ahora en suspenso.

El que un actuar esté «orientado» con sentido, en lo subjetivo, hacia un orden estatuido sólo puede significar, ante todo, que al actuar subjetivamente previsto de los individuos asociados corresponde objetivamente también su actuar de hecho. El sentido de un orden estatuido, y, por lo tanto, la acción propia —prevista— o la de otros —esperada— puede ser captado, sin embargo, por parte de los individuos asociados, o bien interpretado más tarde por ellos, de maneras distintas, con lo cual un actuar que esté orientado en lo subjetivo de acuerdo con un orden (considerado idéntico, subjetivamente, por los participantes) no necesariamente ha de ser también en lo objetivo de idéntica índole en casos idénticos. Y, además, una «orientación» del actuar hacia un orden estatuido puede consistir, también, en que su sentido subjetivamente aprehendido sea *infringido* de manera consciente por parte de un individuo asociado. Alguien que de manera consciente y deliberada con-

travenga el sentido, por él subjetivamente aprehendido, del orden de un juego de naipes, y que por lo tanto juegue con «trampas», sigue siendo también, sin embargo, «jugador participante», en contraposición a quien se sustrajese de seguir jugando. Y ello del mismo modo como un «ladrón» o un «asesino» orientan su conducta en vista de aquellos mismos ordenamientos que infringen de manera subjetivamente consciente y provista de sentido, en cuanto ocultan su hacer o su persona. Por lo tanto, para la «validez» empírica de un orden estatuido racional con relación a fines lo decisivo no consiste en que los actores individuales orienten de continuo su propio actuar *de acuerdo con* el contenido de sentido interpretado subjetivamente por ellos. Antes bien, puede significar dos cosas: 1) que de hecho (subjetivamente) los individuos, por regla general, como el jugador tramposo y el ladrón, alienten la expectativa de que los *otros* individuos asociados han de configurar en promedio su conducta «como si» tomasen por modelo de su actuar la disposición interna del orden estatuido, y 2) que ellos, de acuerdo con la estimación, que se aplica como promedio, de las chances del comportamiento humano, *puedan* alentar objetivamente tales expectativas (lo cual constituye una formulación particular de la categoría de «causalidad adecuada»). Desde el punto de vista lógico es preciso distinguir firmemente ambas cosas. La primera es un hecho que se presenta *de manera subjetiva* entre los actores que forman el *objeto* de observación, es decir, un hecho supuesto como existente «en promedio» por parte del investigador. La segunda constituye una chance que el *sujeto* cognoscente (el investigador) ha de calcular *objetivamente* por referencia a los conocimientos y a los hábitos de pensamiento *probables* del actor. En la formación de conceptos generales, sin embargo, la sociología atribuye a los participantes en el actuar, como subjetivamente existente, una cierta «capacidad» promedio de comprensión, exigida para evaluar aquellas chances. Esto significa que presupone de una vez para siempre, a modo de tipo ideal, que las chances objetivamente existentes como promedio son calculadas también de manera aproximada, subjetivamente, por los sujetos de la acción racional con relación a fines. Por lo tanto, también para nosotros la «validez» empírica de un orden debe consistir en el carácter objetivamente fundado de aquellas expectativas de conducta promedio (categoría de la «posibilidad objetiva»). En sentido especial, ha de consistir en que para nosotros, de acuerdo con la situación del cálculo de los hechos, probable según promedio en cada caso, un actuar

orientado subjetivamente, en su contenido de sentido, en vista de aquellas expectativas de conducta *promedio*, es un actuar «adecuadamente causado». Por ello las chances calculables *objetivamente* de las expectativas posibles hacen también las veces de fundamento *cognoscitivo*, comprensible en medida suficiente, de la existencia probable de aquellas expectativas entre los actores. Ambas cosas coinciden aquí de hecho, en cuanto a su expresión, casi inevitablemente, sin que por ello, como es natural, desaparezca el abismo lógico que las separa. Como es obvio, solo en el primero de los sentidos considerados —como juicio de posibilidad objetiva— entiéndese que aquellas chances son, como promedio, apropiadas para servir de base a las expectativas subjetivas de los actores de manera provista de sentido, y que «*por ello*» sirvieron en efecto (en medida considerable).

Creemos que la exposición anterior ha de haber puesto en claro que, entre la alternativa de persistencia o cesación de una asociación, alternativa que parece excluyente desde el punto de vista lógico, en la realidad existe una escala continua de transiciones. En cuanto todos los jugadores de una partida de naipes saben, unos de otros, que las reglas de juego acordadas ya no se respetan; o bien en cuanto no subsiste ya ninguna chance objetivamente calculable de manera normal y «por eso» no se calcula subjetivamente ninguna, como, por ejemplo, la chance de que quien destruye la vida de otro se preocupe todavía *normalmente* por el orden al que de modo consciente infringe, puesto que esa misma infracción no deja entrever ninguna consecuencia para él; en tales casos, decimos, la existencia empírica de ese orden ha desaparecido y la asociación correspondiente no subsiste más. Ella subsiste solamente en la medida en que todavía perdure, en un ámbito *significativo* desde el punto de vista práctico, un actuar orientado según sus ordenamientos, cualesquiera que sean estos, de acuerdo con el sentido mentado como promedio. Los límites de tal perduración, empero, son imprecisos.

Síguese también de lo dicho, por ejemplo, que el actuar real de los individuos puede estar orientado, de manera subjetivamente provista de sentido, según *múltiples* ordenamientos que, de acuerdo con los hábitos de pensamiento prevalecientes en cada caso, se «contradigan» de una manera provista de sentido aunque «valgan» empíricamente uno al lado del otro. Las concepciones dominantes como promedio acerca del «sentido» de nuestra legislación, por ejemplo, prohíben absolutamente el duelo. Pero ciertas ideas muy difundidas acerca del «sentido»

de convenciones sociales aceptadas como válidas [3] lo imponen. Cuando el individuo se bate a duelo, orienta su actuar según esos ordenamientos convencionales. Pero cuando oculta su acto, lo orienta según las leyes. El efecto práctico de la «validez» empírica de los dos ordenamientos, o sea, la validez que ha de esperarse como *promedio* respecto de la orientación subjetiva y provista de sentido del actuar, es distinto en este caso. Pero a ambos atribuimos una «validez» empírica, es decir el hecho de que el actuar se orienta según su sentido (aprehendido subjetivamente) a través de una orientación provista de sentido, y es *influido* por aquel. Sin embargo, como expresión normal de la «validez» empírica de un orden consideraremos la chance de que este «sea respetado». Esto significa que los individuos asociados cuentan con que, probablemente, la conducta de los otros será «adecuada al orden», de acuerdo con la concepción vigente como promedio, en cuanto ellos mismos rigen su actuar de acuerdo con las expectativas semejantes alentadas por los otros («actuar en sociedad conforme a un orden»). Destaquemos enseguida que la «validez» empírica de un ordenamiento no se agota en el hecho de que, como promedio, las «expectativas» de los individuos asociados con respecto a su conducta fáctica sean fundadas. Esta es la significación más racional y por ello la aprehensible de manera más directa en sociología. Pero una conducta que, de parte de todos y cada uno de los participantes, se orientase *exclusivamente* según las «expectativas» de conducta *de los otros* sería solo el caso límite absoluto respecto del mero «actuar en comunidad» e implicaría también la absoluta falibilidad de estas expectativas mismas. Antes bien, estas se encuentran tanto más «fundadas» con probabilidad promedio cuanto más se pueda contar con que, en promedio, los participantes *no* orientan su propio actuar meramente según las expectativas del actuar de los otros, y, en cambio, esté difundida entre ellos, en medida importante, la convicción subjetiva de que la «legalidad» (aprehendida subjetivamente de manera provista de sentido) respecto del orden es «obligatoria» para ellos.

La conducta del «ladrón» y del «jugador tramposo» será para

3 No hemos de discutir aquí en especial este concepto. Obsérvese solamente que por «derecho» en sentido sociológico entendemos un ordenamiento garantizado en su validez empírica por un «aparato constrictivo» (en el sentido que se expondrá en seguida), y por convención, un ordenamiento garantizado solamente por la «desaprobación social» del grupo asociado en una comunidad «jurídica» o «convencional». Naturalmente, en la realidad los límites pueden ser muy fluctuantes.

nosotros un actuar en sociedad «contrario a un orden» (subjetivamente); un actuar que por su intención se oriente subjetivamente de acuerdo con un orden, pero que se aparte de la interpretación de este, imperante en promedio, será un actuar en sociedad objetivamente «anormal». Más allá de estas categorías están los casos de actuar exclusivamente «condicionado por la asociación». Por ejemplo, el que alguien se vea obligado a tomar en cuenta, de manera racional con relación a fines, junto con sus otras acciones, las necesidades que se ha impuesto a través de la asociación (por ejemplo, si debe dejar de lado, a causa de las tareas impuestas, otras tareas). O bien, el que sea influido en su actuar ulterior (en el desarrollo de sus «amistades» o de su «estilo de vida» total), sin quererlo de manera racional con relación a fines y sin advertirlo, por el hecho de que ciertos sectores de su actuar estén orientados según ordenamientos acordados (el caso, digamos, de una secta religiosa). Todas estas distinciones son imprecisas en la realidad. No media diferencia alguna de principio entre que el actuar en sociedad se desarrolle siguiendo relaciones provistas de sentido entre los propios individuos asociados, o bien en relación con terceros; precisamente, esta segunda alternativa puede constituir el sentido mentado dominante de la asociación. Por lo contrario, el actuar orientado según los ordenamientos de la asociación puede ser diferenciado en un actuar «referido socialmente», que asume de manera directa los ordenamientos (interpretados, como siempre, de un modo *subjetivo* provisto de sentido) de la asociación, y que, por lo tanto, de acuerdo con el sentido mentado se dirige a la realización universal, sistemática, de su validez empírica o, a la inversa, a su modificación y completamiento, y un actuar meramente «regido socialmente», es decir, orientado según estos ordenamientos, pero no «referido socialmente» en el sentido indicado. También esta diferencia es imprecisa.

Tipo ideal racional de la asociación es para nosotros, provisionalmente, la *«unión de fines»*, es decir un actuar en sociedad con un ordenamiento del contenido y de los medios de la acción social *convenido* por *todos* los participantes de manera racional con relación a fines. Cuando convinieron el ordenamiento (o lo «estatuyeron»), los actores asociados, en el caso de la racionalidad típico-ideal, estipularon también, de manera subjetivamente unívoca, qué acción, cumplida de qué modo, por parte de qué personas exactamente, o bien de qué personas a elegir de determinado modo (los «órganos de la unión»), debe ser de «responsabilidad de la unión» y qué «sentido» ha de tener

esto para los individuos asociados, es decir, qué consecuencias tendrá para ellos. Estipularon además qué bienes objetivos y qué operaciones debían estar disponibles para el cumplimiento de los fines convenidos del actuar en sociedad («fines de la unión»), es decir, cuáles debían ser los «poderes propios de los fines». Del mismo modo estipularon qué órganos de la unión debían disponer de ellos y cómo, y qué operaciones debían ejecutar los participantes en vista de los fines de la unión, qué acciones les estaban «impuestas», «prohibidas» o «permitidas», y qué participación en los beneficios podían esperar los miembros. Estipularon, por último, qué órganos de la unión, bajo qué condiciones y a través de qué medios debían aprontarse para el mantenimiento efectivo del ordenamiento convenido («aparato de coacción»). Cada participante en el actuar en sociedad confía, dentro de cierto ámbito, que los otros participantes se comporten (de manera aproximada y como promedio) según la convención, y toma en cuenta esta expectativa en caso de orientación racional de su propio actuar. Para la existencia empírica de la unión son indiferentes los fundamentos que el individuo crea tener para esa confianza, si él *puede* suponer objetivamente que, en cuanto al resultado, intereses *cualesquiera*, configurados del modo que fuese, recomiendan a los otros, con suficiente eficacia y como promedio, el mantenimiento del orden convenido. Como es natural, sin embargo, la chance presupuesta por el individuo, a saber, que en caso de no mantenimiento se impondrán constricciones físicas o psíquicas (aun tan suaves como, p. ej., la «admonición fraterna» del cristianismo), refuerza fuertemente la seguridad subjetiva de que aquella confianza no será, como promedio, defraudada, así como la probabilidad objetiva de que aquellas expectativas sean fundadas. El actuar que, de acuerdo con su contenido de sentido subjetivamente presupuesto como mentado *en promedio*, implica un «pacto» es, por contraposición al «actuar en sociedad» orientado según este pacto, un «actuar asociativo». Dentro del actuar orientado según el pacto se encuentra el tipo más importante de actuar en sociedad «referido socialmente», por un lado el actuar en sociedad específico de los «órganos», por el otro el actuar en sociedad de los asociados, el cual se refiere de manera provista de sentido a aquel actuar de los órganos. En especial, dentro de la categoría —perteneciente a la asociación— de las «instituciones», que más adelante dilucidaremos (en particular del «Estado»), se suelen distinguir los ordenamientos creados para la orientación de este actuar, como derecho

institucional («derecho público» en el caso del Estado), de los que rigen las otras acciones de los individuos asociados. También dentro de la unión de fines, sin embargo, es válida idéntica distinción («derecho de la unión» por contraste con los ordenamientos creados *a través* de la unión). No hemos de ocuparnos aquí de estas antítesis (imprecisas).

Si está plenamente desarrollada, la unión de fines no constituye una «formación social» efímera sino duradera. Esto significa que a pesar de la renovación de los participantes en el actuar en sociedad, por lo tanto, a pesar de que ciertas personas dejen de ser participantes y su lugar lo ocupen de continuo otras nuevas, no se considera, naturalmente, que se trate de asociaciones especiales, nuevas cada vez, sino de la misma que se mantiene idéntica. Esto sucede por tanto tiempo cuanto, a pesar de la renovación de las personas, cabe esperar de hecho, en una medida sociológicamente pertinente, un actuar orientado según ordenamientos «idénticos» del grupo. En sentido sociológico, sin embargo, es «idéntico» el ordenamiento (aprehendido subjetivamente) hasta tanto los hábitos de pensamiento promedio de los individuos asociados supongan esta identidad en relación con los puntos indicados comúnmente como los importantes. Pueden suponerla de manera más o menos unívoca o aproximativa, pues sociológicamente tal «identidad» es un estado de cosas enteramente relativo y fluctuante. Los individuos asociados en la unión pueden transformar de manera consciente los ordenamientos a través de un nuevo actuar asociativo, o alterarlos mediante la transformación del modo en que prevalentemente se concibe su «sentido», o bien, y en especial, mediante la transformación de las circunstancias pueden cambiar o eliminar por completo, sin un nuevo actuar asociativo, la índole de su significación práctica para el actuar («cambio de significación», llamado también, de manera imprecisa, «cambio de fines»). En tales casos, que el sociólogo considere el actuar en sociedad que transcurre modificado como una formación social «nueva» o como una «prosecución» de la antigua respecto a los fines depende: 1) de la continuidad de las transformaciones; 2) del alcance relativo de los ordenamientos antiguos que perduran empíricamente bajo la forma de un actuar que se orienta de acuerdo con ellos, y 3) de la perduración de los órganos del grupo y del aparato de coacción que subsisten con las mismas personas o con personas seleccionadas del mismo modo, o bien que actúan de idéntico modo. Trátase también aquí de una situación que presenta transiciones continuas. De igual modo, depende de cada ca

se individual (y por lo tanto está determinado por los fines concretos de la investigación) cuándo una asociación ha de ser considerada una formación «independiente» y cuándo «parte» de una asociación más amplia. Empero, esto último puede ocurrir de dos maneras distintas. En primer lugar, porque los *ordenamientos* «válidos» empíricamente de un actuar en sociedad no deriven exclusivamente, en cuanto a su estatuto, de quienes participan en este actuar (ordenamientos autónomos), sino que el actuar en sociedad esté codeterminado por el hecho de que los participantes orienten su actuar (como norma) también según los ordenamientos de otra asociación en la cual participan (ordenamientos heterónomos, como el actuar en sociedad de la Iglesia respecto de los ordenamientos del poder político o a la inversa). En segundo lugar, porque los órganos de una asociación estén, por su parte, asociados de algún modo en una formación más amplia de órganos de unión de otra asociación, como, por ejemplo, los órganos de un «regimiento» dentro del aparato global de la «administración militar» (unión de fines heterocéfala en contraposición a la autocéfala, como por ejemplo una unión libre o un «Estado» independiente). Heteronomía de los ordenamientos y heterocefalía de los órganos coinciden a menudo, aunque no necesariamente. El actuar en sociedad en una unión autocéfala está hoy por regla general codeterminado por la orientación del actuar de sus miembros según los estatutos del grupo político y es, por lo tanto, heterónomo. La «socialización» de los medios de producción significaría que el actuar en sociedad de cada «empresa» individual, que hoy es ya en buena parte heterónomo, esto es, orientado según los ordenamientos de otros grupos, ante todo políticos, pero que en principio es autocéfalo, se volvería heterocéfalo respecto de los órganos de una «totalidad» (cualquiera que fuese).

No toda asociación pactada conduce, empero, al nacimiento de una unión de fines. Constitutivos de esta, en efecto, han de ser, por definición: 1) el pacto de reglas *generales* y 2) la existencia de *órganos* propios del grupo. Una asociación («asociación ocasional») puede tener también un sentido mentado enteramente efímero, como un asesinato por venganza que haya de ser ejecutado en común, y pueden por lo tanto faltarle todos los elementos mencionados como característicos de la unión de fines, incluso el «ordenamiento» racionalmente pactado del actuar en sociedad, que debe ser rasgo constitutivo de la definición escogida. Un ejemplo fácil del pasaje desde la

asociación ocasional hasta la unión de fines es el de la «cartelización» industrial, que parte del simple acuerdo transitorio entre concurrentes individuales para fijar precios mínimos, hasta llegar al «sindicato», provisto de poderes propios, de centros de venta y de un vasto aparato de órganos. Lo único común a todos ellos es el ordenamiento pactado, cuyo contenido, de acuerdo con lo que aquí hemos establecido expresamente de manera típico-ideal, contiene al menos el acuerdo acerca de qué se impone a los participantes o, a la inversa, qué se les prohíbe, o también qué se les permite. En un acto de intercambio aislado (abstrayendo de la existencia de un «ordenamiento jurídico»), por ejemplo, se pactarán al menos los siguientes puntos, en el caso típico-ideal de explicitación plena: 1) como impuesto, el traspaso y eventualmente también la obligación de garantía por parte del poseedor de los bienes cambiados hacia terceros; 2) como prohibido, la reapropiación, y 3) como permitido, la disposición a voluntad de cada parte sobre el bien intercambiado. Un «intercambio» racional aislado de este tipo es uno de los casos límite de la asociación «carente de órganos». Excepto el ordenamiento pactado, fáltanle todas aquellas características propias de la unión de fines. Puede estar dirigido de manera heterónoma (por el ordenamiento jurídico o la convención) o bien subsistir de modo enteramente autónomo, condicionado en sus expectativas por la confianza mutua de que la *otra* parte se comportará de acuerdo con el pacto, no importa en base a qué intereses. Pero no constituye un actuar en sociedad autocéfalo ni heterocéfalo, puesto que no se presenta como «formación» duradera. Naturalmente, tampoco la presencia de actos de intercambio como fenómenos de masas, aunque se entretejan causalmente (el «mercado»), representa una formación de unión de fines; antes al contrario, se diferencia fundamentalmente de esta. El caso del intercambio es apropiado también para ilustrar el hecho de que el actuar *que lleva a* la asociación (actuar asociativo) no necesariamente debe estar orientado según las solas expectativas del actuar de los individuos asociados. En nuestro ejemplo, debe estar orientado además según las expectativas de que los terceros, no participantes, han de «respetar» el resultado del intercambio, a saber, «el traspaso de propiedad». En esa medida es un mero «actuar en comunidad» del tipo que más adelante denominaremos «actuar por consenso» (*Einverständnishandeln*).

Históricamente encontramos con mucha frecuencia la escala de desarrollo que parte de la asociación ocasional para llegar

de manera progresiva a una «formación» duradera. El germen típico de la asociación que hoy denominamos «Estado» se encuentra en asociaciones ocasionales libres formadas por individuos que procuran un botín, a fin de realizar una expedición guerrera bajo el mando de un jefe elegido por ellos mismos, por un lado, y, por el otro, en la asociación ocasional de los individuos amenazados, con fines de defensa. Falta en ellas por completo todo poder de fines y toda duración. Logrados (o malogrados) el botín o la defensa, y repartido aquel, la asociación desaparece. Un largo trecho de transiciones continuas media desde aquí hasta la asociación permanente del ejército con imposición sistemática de tributos a mujeres, hombres inermes y súbditos, y, más todavía, a la usurpación del actuar en sociedad jurídico y administrativo. A la inversa, también puede surgir —y es este uno de los diversos procesos que confluyen en la aparición de la «economía política»—, a partir de la disolución de las asociaciones duraderas que subsisten con miras a la satisfacción de las necesidades, la formación amorfa del «mercado», que representa un «actuar en comunidad».

La conducta «psíquica» de los participantes, es decir, la cuestión de cuáles «estados internos» últimos los llevaron a asociarse y a orientar entonces su acción según los ordenamientos pactados; esto es, de si ellos se avienen a tales ordenamientos por un frío cálculo de oportunidad, por un apego apasionado a los fines pactados o presupuestos de la asociación, o a causa de una aceptación a regañadientes de estos como mal inevitable, o porque corresponden a lo que es habitual o por el motivo que fuere, todo ello resulta indiferente para la existencia de la asociación por tanto tiempo cuanto subsista de hecho la chance de que, dentro de límites sociológicamente pertinentes, aquella orientación según el pacto se mantenga. Los miembros que participan en el actuar en sociedad pueden perseguir fines enteramente distintos, contrapuestos y dirigidos en sentidos diferentes, lo cual ocurre muy a menudo. La unión jurídica de los pueblos guerreros, la asociación jurídica para el actuar en comunidad en el mercado, con su lucha en torno de los cambios y los precios, solo son ejemplos particularmente nítidos de este estado de cosas que en todas partes se repite. Todo actuar en sociedad es naturalmente expresión de una constelación de intereses de los participantes, dirigida a la orientación del actuar, tanto del ajeno como del propio, según sus ordenamientos específicos y *ningún* otro, y por lo tanto configurada de muy diversas maneras. Su contenido admite ser

caracterizado de manera enteramente general y formal, como ya ha ocurrido muchas veces, en cuanto que los individuos creen tener un interés en poder contar con un actuar pactado a través de la asociación de parte del *otro* o de los *otros* y orientar de acuerdo con él su propio actuar.

6. El «consenso»

Existen complejos de actuar en comunidad que, *sin* un ordenamiento pactado de manera racional con relación a fines, 1) transcurren empero en cuanto a su efecto como si tal ordenamiento existiese, y en los cuales 2) este efecto específico está determinado por el tipo de referencia de sentido del actuar de los individuos. Por ejemplo, todo intercambio de «dinero», racional con relación a fines, contiene, además del acto individual de asociación con la otra parte, la referencia provista de sentido a la acción futura de un círculo, representado y representable sólo de manera indeterminada, de poseedores, atesoradores y demandantes de dinero, efectivos o potenciales. En efecto, el actuar propio está orientado según la expectativa de que también otros «tomarán» dinero, lo cual es lo único que vuelve posible su empleo. Por ello, la orientación provista de sentido es ciertamente, en general, una orientación según los intereses individuales propios e, indirectamente, también según los ajenos representados, por la satisfacción de las necesidades propias o bien ajenas. Pero no constituye una orientación según un ordenamiento estatuido acerca del tipo de satisfacción de necesidades de parte de los participantes representados. Antes bien, el presupuesto del empleo del dinero lo constituye, al menos de manera relativa, la falta de un tal ordenamiento («económico-comunitario») para la satisfacción de las necesidades de quienes participan en su empleo. Ahora bien, su resultado global está configurado normalmente, en muchos respectos, «como si» hubiese de ser alcanzado mediante la orientación según un ordenamiento de la satisfacción de necesidades para todos los participantes. Y por cierto este es el caso, *a consecuencia* de la referencia, provista de sentido, de la acción de quien emplea el dinero, cuya situación, como la de todo aquel que participe en un intercambio, está configurada, como promedio, dentro de ciertos límites, de modo tal que su interés le impone cierto grado de consideración por los intereses de los otros, puesto que estos constitu

yen los fundamentos normales de aquellas «expectativas» que él tiene el derecho de alentar con su acción. El «mercado», como complejo típico-ideal de un actuar de tal tipo, muestra por lo tanto la característica que hemos introducido con la expresión «como si».

Una comunidad *lingüística*, en el caso límite típico-ideal en que es «racional con relación a fines», está representada por innumerables actos individuales de actuar en comunidad, los cuales se orientan según la expectativa de obtener de parte de los demás una «comprensión» de cierto sentido mentado. Que esto suceda en masa entre una multitud de hombres mediante un empleo semejante, provisto de sentido, de símbolos semejantes en lo externo, de manera aproximada a «como si» los hablantes orientasen su conducta siguiendo reglas gramaticales pactadas con miras al fin, representa por cierto un caso, puesto que está determinado por aquella referencia de sentido de los actos de los hablantes individuales, que corresponde a la característica ya señalada.

Sin embargo, esa característica es casi la única común a ambos casos. En efecto, el modo como surge aquel efecto global admite por cierto ser ilustrado mediante algunos paralelos extrínsecos, los cuales, no obstante, carecen de un valor cognoscitivo considerable. En ese «como si» sólo es posible, por lo tanto, un planteo de *problemas* que en ambos casos se presentan para la sociología, pero que inmediatamente conducen a series conceptuales totalmente diferentes en cuanto a su contenido. Todas las analogías con el «organismo» y conceptos semejantes tomados de la biología están condenados a resultar infructuosos. Añádase a ello que un efecto global que aparezca «como si» el actuar estuviese determinado por un ordenamiento pactado *no solamente* puede ser producido por un actuar en comunidad, sino también, y hasta de manera más drástica, por las diversas formas de actuar «uniforme» y «de masas» que no pertenecen al actuar en comunidad.

De acuerdo con la definición, propio del «actuar en comunidad» debe ser la referencia provista de sentido del actuar de una persona «al» actuar de la otra. No basta, pues, la mera «uniformidad» de la conducta. Tampoco un tipo cualquiera de «acción recíproca» ni la «imitación» como tal. Una «raza», si es que la conducta de quienes pertenecen a ella puede ser uniforme en algunos puntos, pasará a ser para nosotros una «comunidad de raza» solo cuando origine un actuar de sus miembros que incluya una referencia recíproca provista de sentido. Por ejemplo, para tomar el caso mínimo, cuando ciertos

miembros de la raza «se deslindan» en algún respecto del «mundo circundante» extraño a la raza *con referencia* al hecho de que otros miembros de ella lo hacen también (sin que interese si del mismo modo y con el mismo alcance). Cuando en una calle una masa de transeúntes reaccionan ante un aguacero abriendo sus paraguas, ello no constituye ningún «actuar en comunidad» (sino un actuar «uniforme, de masas»). Lo mismo para el caso del actuar suscitado por la mera «influencia» de la conducta de otros, no ligada con una referencia provista de sentido. Un pánico, por ejemplo, o una masa de transeúntes que cae presa de una «sugestión de masas». Hablaremos de «comportamiento determinado por la masa» en estos casos en que el comportamiento de los individuos es influido por el *mero hecho* de que también otros individuos, que participan de la situación, se comportan de un modo determinado. Es indudable, en efecto, que el mero hecho de que una «masa» actúe simultáneamente, aunque esté separada en el espacio, pero puesta en recíproca relación (p. ej., por la prensa), puede influir sobre la índole de la conducta de todos los individuos de un modo que no hemos de examinar aquí, cuyo análisis constituye el objeto de una «psicología de las masas». Naturalmente, el pasaje desde la acción «determinada por la masa» al actuar en comunidad es muy fluctuante en la realidad. Ya el pánico contiene, junto a elementos determinados por la masa, otros propios del actuar en comunidad. La conducta de aquellos transeúntes pasa a ser tal cuando, por ejemplo, ante la amenaza de un beodo armado una multitud de ellos se abalanza sobre este y lo sujeta en común, eventualmente «dividiéndose el trabajo». O bien cuando sucede lo mismo a fin de prestar ayuda común a un herido grave. El hecho de que aquí se actúe mediante «división del trabajo» muestra a las claras que el actuar en comunidad nada tiene que ver con una acción «uniforme» como tal, sino que a menudo significa lo contrario. En esto reside también la diferencia respecto del actuar «imitativo». La «imitación» puede ser un mero comportamiento «determinado por la masa», o bien un actuar orientado según la conducta de la persona imitada en el sentido de la «reproducción». Y esto puede suceder más a causa de una apreciación —racional con relación a fines u otra— del valor de la acción imitada en sí, o solo por referencia provista de sentido a expectativas, p. ej., en razón de necesidades de «concurrencia». A través de una amplia escala de transiciones, ello conduce a un caso muy específico de actuar en comunidad: aquel en que un comportamiento es reproducido porque revis-

te el valor de signo de pertenencia a un círculo de hombres que pretenden —no importa con qué fundamento— una «dignidad social» específica y, dentro de ciertos límites, también gozan de ella. Sin embargo, este último caso rebasa manifiestamente el ámbito del actuar meramente «imitativo» y no resulta caracterizado de manera exhaustiva mediante esta categoría.

La subsistencia de una «comunidad lingüística» no significa para nosotros que exista una uniformidad determinada por la masa en el proferir determinados complejos fonéticos (ello no es requerido), ni tampoco sólo que un individuo «imite» lo que otro hace, sino, antes bien, significa una conducta que, en sus «exteriorizaciones», se orienta según determinadas chances, subsistentes en promedio dentro de un círculo de hombres, de hacerse «comprender», y que, por lo tanto, «permite» esperar este efecto provisto de sentido, como promedio. Del mismo modo, «dominación» no significa que una fuerza natural poderosa se abra paso de algún modo, sino que la acción de uno («mando») está referida de manera provista de sentido a la de otro («obediencia») y a la inversa, de modo tal que, en promedio, se *puede* contar con que se cumplan las expectativas según las cuales está orientado el actuar por ambas partes.

Por lo tanto, aquel fenómeno que hemos caracterizado mediante la expresión «como si» no proporciona una categoría de manifestaciones singularizada mediante notas utilizables. En lugar de ella, queremos introducir, con referencia a lo dicho acerca de la «imitación» y la «dominación», otro tipo de diferenciación en esta multiplicidad de estados de cosas. Por «*consenso*» entendemos el hecho de que un actuar orientado según expectativas del comportamiento de otras personas tenga, a causa de ello, una chance empíricamente «válida» de ver cumplidas esas expectativas, precisamente porque subsiste objetivamente la probabilidad de que estos otros traten esas expectativas, a pesar de la inexistencia de un pacto, como «válidas» y provistas de sentido para su conducta. Los motivos por los cuales pueda esperarse esta conducta de parte de los otros carecen conceptualmente de importancia. El conjunto de acciones en comunidad que acaecen determinadas por la orientación según tales chances «de consenso» debe denominarse «actuar por consenso».

El consenso objetivamente «válido» —en el sentido de las chances calculables— no ha de ser confundido, naturalmente, con el hecho de que los actores individuales cuenten, en lo

subjetivo, con que otros traten como válidas y provistas de sentido las expectativas por ellos alimentadas. Tampoco la validez empírica de un orden pactado ha de confundirse con la expectativa subjetiva de que se mantenga su sentido subjetivamente mentado. En ambos casos, sin embargo, entre la validez objetiva *promedio* de las chances (aprehendidas lógicamente bajo la categoría de la «posibilidad objetiva») y las expectativas subjetivas *promedio*, se presenta la relación de la causalidad comprensiblemente adecuada. La orientación subjetiva de la acción según el consenso, lo mismo que en el caso del pacto, en casos particulares puede presentarse solo en apariencia o solo aproximativamente, lo cual no dejará de producir consecuencias sobre el grado y la univocidad de las chances de la validez empírica. Los individuos que entran en comunidad mediante consenso pueden infringirlo deliberadamente, del mismo modo como los individuos asociados pueden sustraerse del pacto. Lo mismo que el «ladrón» de nuestro ejemplo en el caso de la asociación, en el caso de un consenso de dominación el «desobediente» puede orientar su acción según el contenido de sentido de aquel, aprehendido subjetivamente, mediante el disimulo. Por ello, el concepto de «consenso» no puede ser confundido, ni siquiera en su dimensión subjetiva, con la «satisfacción» de los participantes en torno de su validez empírica. El temor ante consecuencias nocivas puede determinar el «avenirse» de los individuos al contenido de sentido promedio de una relación de dominación del mismo modo que la conclusión de un pacto «libre» no deseado por ellos. Una insatisfacción permanente amenaza por cierto las chances de subsistencia empírica del consenso, pero no lo elimina mientras el dominador tenga una chance considerable de poder contar objetivamente con el cumplimiento de sus mandatos (correspondiente al sentido aprehendido como promedio). Ello es importante, pues —como en el caso de la asociación— la *mera* orientación según las «expectativas» de la conducta del *otro* o de los *otros* (p. ej., el mero «temor» del «súbdito» a su «señor») constituye el caso límite e implica un alto grado de labilidad; en efecto, también aquí las expectativas están tanto más «fundadas» objetivamente cuanto más pueda contarse con la probabilidad de que los individuos que entran en el «consenso» *consideren*, en promedio, «obligatorio» para ellos actuar (subjetivamente) de acuerdo con aquel (no importa por qué motivos). También los pactos son «válidos», en definitiva, por obra de este consenso (de legalidad). Por ello, consenso válido no puede ser identificado con «pac-

to tácito». Naturalmente, desde el ordenamiento pactado de manera explícita hasta el consenso media una escala de transiciones, entre las que se cuenta, *también*, una conducta que los participantes consideren prácticamente, en promedio, como un ordenamiento pactado de manera tácita. Sin embargo, este, por principio, no ofrece particularidad alguna respecto de un pacto expreso. Por lo demás, un pacto «impreciso» es un ordenamiento empíricamente muy expuesto a la *chance* de provocar consecuencias prácticas diversas de acuerdo con los hábitos de interpretación vigentes en cada caso. Un consenso «vigente», en cambio, en su tipo puro ya no contiene estatuto ni, en especial, pacto alguno. Los individuos que entran en comunidad mediante consenso pueden desconocerse entre sí, y, al mismo tiempo, un consenso puede representar una «norma» válida empíricamente de manera casi inviolable: tal el caso de la conducta sexual entre miembros de un grupo exogámico que se encuentran por vez primera, grupo que muy a menudo abarca comunidades políticas y hasta lingüísticas. Lo mismo sucede en el caso del empleo del dinero, en que el consenso consiste en la chance de que el bien considerado como dinero, de acuerdo con el sentido mentado en el acto de cambio correspondiente, sea tratado por una multitud de individuos que se desconocen entre sí como medio «válido» para saldar deudas, esto es, para el cumplimiento de una acción en comunidad válida como «obligatoria».

No todo actuar en comunidad pertenece a la categoría del actuar por consenso, sino solo aquel que, en promedio, funda su orientación precisamente en la chance del consenso. La segregación social de los miembros de una raza pertenece a ella, por ejemplo, cuando, en una medida importante, se puede contar con que los miembros la considerarán prácticamente, en promedio, como una conducta *obligatoria*. De lo contrario, de acuerdo con las circunstancias, se tratará de un actuar de los individuos condicionado por la masa, o bien de un simple actuar en comunidad, sin consenso. Es manifiesta la falta de nitidez de las transiciones, particularmente en casos como la detención del borracho o la asistencia. En el caso de los individuos que actúan juntos existe más que una mera *cooperación* fáctica a través de un simple actuar en comunidad sólo cuando la acción está orientada según un consenso al que se presupone como empíricamente «válido», de tal modo que cada individuo se considere obligado a seguir siendo partícipe de aquel actuar efectivo en conjunto por tanto tiempo cuanto este corresponda al «sentido» que él, en promedio, le asigna.

Los dos ejemplos mencionados caen dentro de una línea de transiciones graduales: la acción de asistencia implica más la subsistencia de una chance de consenso, es decir, de un actuar por consenso, mientras que el otro tiende más a constituir un mero actuar en comunidad como cooperación de hecho. Además, como es natural, no toda conducta que se presente exteriormente como una «cooperación» de varias personas constituye ya un actuar en comunidad o un actuar por consenso. Por otra parte, tampoco un actuar en conjunto pertenece al concepto de actuar por consenso. Este falta, por ejemplo, en todos los casos de referencia provista de sentido a la acción de terceros desconocidos. Y ello de manera semejante a como, en los dos ejemplos antes mencionados, el actuar por consenso de las clases exogámicas se distingue por una serie de transiciones graduales del actuar en comunidad referido a la acción potencial de otros aspirantes al intercambio. En el último caso, solo en cuanto las expectativas se basen en las chances de que la acción de los extraños se oriente en promedio en vista de conductas supuestas como *válidas*, es decir solo en cuanto constituyan normalmente «expectativas de legalidad», formarán ellas un consenso. Y solo en tal medida, por lo tanto, la acción será una acción por consenso. De lo contrario será sólo un actuar en comunidad *condicionado* por un consenso. Por otra parte, el ejemplo del socorro muestra ya que el «consenso» puede tener por contenido una referencia a fines totalmente concreta, carente de un carácter abstracto de «regla». Pero también en casos en que suponemos la «persistencia» de una y la misma comunidad por consenso —una «amistad», por ejemplo—, puede tratarse de un contenido sujeto a continuos cambios, determinable solo por referencia a un *sentido* persistente, construible de manera típico-ideal y considerado como válido de algún modo por parte de los actores respectivos. Además, este contenido puede variar aun permaneciendo idénticas las personas: en efecto, también aquí es una mera cuestión de oportunidad el que se quiera considerar como «nueva» o bien como «perdurante», pero transformada, la relación actual. Este ejemplo, así como —y todavía más— el de una relación erótica, demuestran que, obviamente, las referencias de sentido y expectativas que constituyen el consenso en modo alguno necesitan tener el carácter de un cálculo racional con relación a fines de una orientación en vista de «ordenamientos» racionalmente construibles. Antes bien, la orientación «válida» en vista de «expectativas» significa exclusivamente, en el caso del consenso, que el individuo

tiene la *chance* de poder ajustar en promedio su propia conducta a un contenido de sentido determinado, supuesto con mayor o menor frecuencia como «válido», pero quizá por ello altamente irracional, de la conducta (interna o externa) de los otros. Por lo tanto, al igual que en el caso de la asociación, es algo que depende por entero de cada caso individual la medida en que, a partir del contenido de sentido del consenso, susceptible de ser determinado en promedio, por ejemplo, en «reglas», se sigue la existencia de *regularidades* generales, en promedio, del comportamiento práctico. Tampoco aquí, en efecto, es idéntica la acción *determinada* por el consenso a la acción por consenso. Una «convención profesional», por ejemplo, es un actuar por consenso constituido por aquella conducta que, en cada caso y como promedio, «vale» empíricamente como obligatoria. La «convención» se distingue, por el consenso de «validez», de la mera «costumbre» basada en algún tipo de «repetición» o de «hábito», así como se distingue del «derecho» por la falta de un aparato de coacción. Las transiciones, no obstante, son imprecisas. Sin embargo, una convención profesional puede ser capaz de producir, respecto de la conducta de sus miembros, consecuencias de hecho que no valgan empíricamente como obligatorias con arreglo a consenso. Las convenciones feudales, p. ej., pueden determinar que se conciba al comercio como una actividad vil y que, a consecuencia de ello, el grado de legalidad del trato con comerciantes resulte rebajado.

Motivos, fines y «estados interiores» subjetivos, en un todo diferentes, comprensibles de manera racional con relación a fines o «solo psicológicamente», pueden engendrar como resultante un actuar en comunidad idéntico de acuerdo con su referencia de sentido subjetiva, y del mismo modo un «consenso» idéntico de acuerdo con su validez empírica. Única base real del actuar por consenso es la validez unívoca, en cada caso distinta, del «consenso», y no una constelación de intereses «externos» o «internos» que provoque alguna otra cosa y cuya subsistencia pueda estar condicionada por estados interiores y fines de los individuos, por lo demás muy heterogéneos entre sí. Con ello no se niega, naturalmente, que respecto de los tipos singulares de actuar en comunidad y, en especial, de actuar por consenso, distinguibles de acuerdo con la «orientación de sentido» subjetiva prevaleciente, no puedan señalarse, en cuanto al contenido, motivos, intereses y «estados interiores» que funden, con la máxima frecuencia en promedio, su origen y permanencia. Más aún, tal comprobación es una de las tareas de toda sociología de contenidos. No obstante, conceptos totalmente universales como los que aquí hubieron de ser definidos han de ser, por necesidad, pobres de contenido. Como es obvio, entre actuar por consenso y actuar en sociedad —que representa simplemente el caso especial de aquel, regulado por vía de estatuto— media una serie continua de transiciones. Así, el actuar por consenso de los pasajeros de un tranvía, quienes, ante un conflicto entre otro pasajero y el guarda, «toman partido» por aquel, se trueca en un actuar en sociedad en caso de que, posteriormente, se emprenda una «queja» común. Por otra parte, existirá «asociación» sobre todo cuando se cree un ordenamiento racional en cuanto al fin, no importa cuánto pueda variar este en cuanto a alcance y sentido. Nace ya una asociación, por ejemplo, cuando dirigida a los miembros de una raza que se «segregan» por vía de consenso, pero sin que medie pacto, se funda una «revista», con «editor», «director», «colaboradores» y «suscriptores» propios, de la cual ese actuar por consenso, hasta entonces amorfo, reciba «directivas» con diversas chances de validez. O cuando, respecto de una comunidad lingüística, nacen una «academia» en el sentido de la Crusca y «escuelas» en las cuales se enseñen las reglas de la gramática. O bien cuando, respecto de una relación de «dominación», se crea un aparato de ordenamientos racionales y funcionales. Y a la inversa, casi toda asociación suele engendrar un actuar por consenso entre los asociados («*condicionado* por la asociación»), que rebasa el círculo de sus fines racionales. Todo club de jugadores de bolos tiene, respecto de la conducta recíproca de sus miembros, consecuencias «convencionales», es decir que crea un actuar en comunidad en vista de un «consenso», fuera del que reside en la asociación.

El hombre individual participa de continuo, en su actuar, en múltiples y siempre diversas acciones en comunidad, acciones por consenso y acciones en sociedad. Su actuar en comunidad puede estar referido, con sentido, en cada acto individual, a un círculo diverso de acciones ajenas o a otros consensos o asociaciones. Cuanto más numerosos y diversos, de acuerdo con las chances constitutivas respecto de ellos, sean los círculos en vista de los cuales el individuo orienta *racionalmente* su actuar, tanto más avanzada estará la «*diferenciación* social racional», y cuanto más sobre su actuar el carácter de la *asociación*, tanto mayor será la «*organización* social racional». De tal modo, como es natural, el individuo puede ser partícipe, en uno y el mismo acto de su actuar, de una multitud de tipos

de actuar en comunidad. Un acto de cambio que alguien cumpla con *X* por cuenta de *Y*, que, por su parte, es, p. ej., «órgano» de una unión de fines, contiene: 1) una asociación lingüística; 2) una asociación escrita; 3) una asociación de intercambio con *X* personalmente; 4) una asociación de intercambio con *Y* personalmente; 5) ese mismo tipo de asociación con el actuar en comunidad de los miembros de aquella unión de fines, y 6) la orientación del acto de cambio, en sus condiciones, en vista de las expectativas de la acción potencial de otros aspirantes al intercambio (concurrentes de ambos lados) y de los consensos de legalidad correspondientes, etc. Para ser un *actuar* por consenso, una acción ha de ser, por cierto, un actuar en comunidad, mas no para ser una acción *orientada* por un consenso. Toda disposición acerca de reservas y bienes tomada por un hombre está —prescindiendo por entero de que ella normalmente solo es posible mediante la chance de protección que ofrece el aparato coactivo de la comunidad política— orientada por un consenso en la medida en que tiene consecuencias externas con referencia a la posibilidad de alteración de las propias reservas por vía de intercambio. Una «economía privada» fundada en la moneda abarca un actuar en sociedad, un actuar por consenso y un actuar en comunidad. Solo el caso límite puramente teórico de la economía de Robinson Crusoe está por completo libre de todo actuar en comunidad, y por lo tanto también de todo actuar orientado por un consenso. En efecto, ella está referida con sentido solo a las expectativas de comportamiento de los objetos naturales. De este modo, su mera concebibilidad basta para ilustrar con claridad el hecho de que no toda acción «económica» incluye ya conceptualmente un actuar *en comunidad*. Antes bien, y en líneas generales, lo cierto es que precisamente los tipos conceptualmente «más puros» de cada una de las esferas de la acción se encuentran más allá del actuar en comunidad y del consenso, así en el ámbito religioso como en la economía, o en cuanto a las concepciones científicas y artísticas. El camino de la «objetivación» conduce por regla general, aunque no necesariamente, al actuar en comunidad, y en especial al actuar por consenso —aunque tampoco necesariamente.

De acuerdo con lo ya expresado, en modo alguno es menester identificar acción en comunidad, consenso y asociación con la representación de un actuar «unos con otros y para otros» contrapuesto a un actuar «unos contra otros». Como es obvio, no solo la comunidad enteramente amorfa, sino también el

«consenso» es para nosotros algo por entero distinto de la «exclusividad» en contra de los otros. Es cuestión del caso concreto el que un actuar por consenso sea «abierto», es decir que en todo momento la participación en él sea posible para quien lo desee, o bien que sea «cerrado» —y en qué medida—, esto es que los participantes vuelvan imposible, por vía de consenso o de asociación, la admisión de terceras personas. Una concreta comunidad lingüística o de mercado tienen siempre, en todas partes, límites (las más de las veces imprecisos). Es decir, que en las «expectativas» no es posible tomar en cuenta como partícipante del consenso —actual y potencial— a cualquier hombre, sino solo a una multitud, muy a menudo delimitada de manera bastante imprecisa. Pero los miembros de una comunidad lingüística normalmente no tienen interés en excluir a terceros del consenso (exceptuado el caso, naturalmente, de una conversación concreta), así como los que participan en un mercado tienen muchas veces interés en la «ampliación» de este. Sin embargo, tanto una lengua (sagrada, profesional o secreta) como un mercado pueden ser «cerrados», a la manera de un monopolio, por vía de consenso o asociación. Y, por otra parte, incluso la participación, normalmente cerrada por vía de asociación, en un actuar en comunidad específico de concretas formaciones de poder político, es mantenida en buena parte abierta (respecto de los «inmigrantes») en interés del propio poder.

Los miembros de un actuar por consenso *pueden*, según esto, perseguir un interés orientado en contra de los extraños. Pero esto no es necesario. El actuar por consenso no equivale a «solidaridad», y tampoco el actuar en sociedad implica una contraposición excluyente respecto de aquel actuar en comunidad de los hombres a que llamamos «lucha», que significa, en líneas generales, la aspiración a imponer la propia voluntad en contra de la voluntad de otros, orientándose en vista de las expectativas de conducta de los otros. Antes al contrario, la lucha abarca potencialmente todos los tipos de actuar en comunidad. Depende del caso concreto en qué medida, por ejemplo, un acto de asociación implica prácticamente, de acuerdo con el fin subjetivamente mentado en promedio (aunque quizá varíe de un individuo a otro), la expresión de la solidaridad en contra de terceros, un compromiso de intereses en contra de terceros o bien solo un desplazamiento de formas y objetos de lucha, deseado, por motivos cualesquiera, por los participantes. Y muchas veces aquel acto contiene un poco de todo esto. No existe ninguna comunidad de consenso, ni aun

la acompañada por el sentimiento de entrega más extremo como, por ejemplo, las relaciones eróticas o caritativas, que, a pesar de tal sentimiento, no pueda contener en sí la opresión más inmisericorde sobre los otros. Y la mayoría de las luchas, por otra parte, incluyen algún grado de asociación o de consenso. Preséntase aquí el caso, frecuente en los conceptos sociológicos, de que se recubran parcialmente en los hechos, y por cierto en cuanto a los mismos rasgos, solo que considerados desde distintos puntos de vista. La lucha que carezca de cualquier tipo de asociación con el enemigo es solo un caso límite. Desde un asalto de mongoles, pasando por el modo actual de conducción de la guerra, que está condicionado, aunque sea de modo tan precario, por el «derecho de gentes», y por la justa caballeresca, donde las armas y los medios de lucha permitidos estaban reglados (*«Messieurs les Anglais, tirez les premiers»*), hasta llegar al duelo judicial sujeto a reglas y a la «pelea de bautismo» amistosa (entre estudiantes), que ya pertenece a la «contienda» deportiva, encontramos, en grado creciente, fragmentos de una comunidad por consenso de los contendores; y allí donde la lucha violenta se trueca en «concurrencia», sea por una corona olímpica, por un voto electoral o cualquier otro medio de poder, por el prestigio social o la ganancia, desarróllase por entero en el terreno de una asociación racional, cuyos ordenamientos sirven como «reglas de juego» que determinan las formas de la lucha, pero al mismo tiempo alteran sus chances. La gradual «pacificación», en el sentido del rechazo del ejercicio de la violencia física, solo aminora esta sin eliminar jamás por completo la apelación a ella. Ocurre que en el curso del desarrollo histórico su aplicación ha sido monopolizada de manera creciente por el aparato coactivo de un tipo determinado de asociación o de comunidad por consenso, a saber, la política, y transformada en la amenaza regulada de coacción de parte de los poderosos y, en definitiva, de parte de un poder que formalmente se comporta como neutral. La circunstancia de que la «coacción», de índole física o psíquica, esté de algún modo en la base de todas las comunidades ha de ocuparnos todavía brevemente, pero solo en cuanto lo exija la tarea de completar los conceptos típico-ideales hasta ahora formulados.

7. La «institución» y el «grupo»

En los ejemplos que hemos empleado de manera ocasional, muchas veces nos ha salido al encuentro una situación que ahora queremos destacar especialmente: el hecho de que alguien, «sin quererlo», pase a ser partícipe de una comunidad por consenso y permanezca como tal. En el caso de un actuar por consenso amorfo —como el «hablar»— esto no requiere ulterior examen. En efecto, de él «participan» todas las personas involucradas, y su actuar corresponde a lo que hemos supuesto como característico (del consenso). Pero en los demás casos la situación no es tan simple. Ya hemos señalado, como tipo ideal de la «asociación», la «unión de fines» racional, basada en un pacto expreso en cuanto a medios, fines y ordenamientos. Con ello se estableció ya que, y en qué sentido, una formación de ese tipo puede ser caracterizada como perdurable a pesar del cambio de los participantes. De todas maneras se presupuso que la «participación» de los individuos, a saber, la expectativa justificada en promedio de que todos orientarán su actuar en vista del ordenamiento, descansa en un pacto racional particular con todos los individuos. Pero existen formas muy importantes de asociación en las cuales el actuar en sociedad está en medida considerable ordenado racionalmente, como en el caso de la unión de fines, mediante estatutos de medios y fines, creados por los hombres, y, por lo tanto, está organizado como «asociación»; dentro de esas formas, sin embargo, vale, como supuesto básico de su subsistencia, el que los individuos entren, *sin* quererlo, a formar parte del actuar en sociedad y, por lo tanto, se encuentren atrapados por aquellas expectativas de su propio actuar en vista de aquellos ordenamientos creados por los hombres. El actuar en comunidad constitutivo de estas formas se caracteriza precisamente por el hecho de que, a partir de la presencia de ciertas circunstancias objetivas en una persona, se espera de esta, y se lo espera por cierto en promedio con derecho, que participe en el actuar en comunidad y, en particular, que actúe en vista de los ordenamientos; y ello porque los individuos en cuestión se encuentran empíricamente «obligados» a participar en ese actuar en comunidad constitutivo de la comunidad misma y porque subsiste la chance de que eventualmente sean forzados a ello mediante un «aparato coactivo» a pesar de su resistencia (aunque sea en forma muy suave). Las circunstancias a las cuales se liga aquella expectativa en un caso particularmente importante, la comunidad política, son,

ante todo: descendencia de determinadas personas o nacimiento, o, a veces, la mera permanencia o ciertas acciones cumplidas dentro de determinado ámbito. El modo normal de ingreso del individuo en la comunidad es, entonces, que él ha «nacido y crecido» como miembro de ella. Designaremos con el término *«instituciones»* aquellas comunidades en las que se presente el siguiente estado de cosas: 1) en contraposición con la «unión de fines» voluntaria, la imputación sobre la base de circunstancias puramente objetivas, independientes de las explicaciones de los imputados, y 2) en contraposición con las comunidades por consenso, carentes de un ordenamiento racional deliberado y, por lo tanto, amorfas en este respecto, la existencia de tales ordenamientos racionales, creados por los hombres, y de un aparato coactivo en cuanto circunstancia codeterminante del actuar. En consecuencia, no toda comunidad en la que se haya nacido y crecido normalmente es una «institución»: no lo es, por ejemplo, la comunidad lingüística ni la comunidad doméstica. Ambas carecen, en efecto, de aquellos estatutos racionales. Sí lo son, en cambio, aquellas formas estructurales de la comunidad política a las que suele denominarse «Estado», y, por ejemplo, aquellas de la comunidad religiosa a las que se da el nombre, en sentido rigurosamente técnico, de «Iglesia».

Así como el actuar en sociedad orientado en vista de un pacto racional está en relación con un actuar por consenso, la institución, con sus estatutos racionales, lo está con el *«grupo»*. Por actuar grupal significamos un actuar orientado, no según un estatuto, sino según un consenso, esto es: un actuar por consenso en el cual: 1) la imputación del individuo en su carácter de miembro se produce de acuerdo a consenso sin que este lo quiera de manera racional con relación a fines; 2) a pesar de la falta de un ordenamiento estatuido con miras al fin, determinadas personas (los dueños del poder) promulgan ordenamientos *eficaces* para la acción de los individuos que, de acuerdo a consenso, participan del grupo, y 3) esas mismas personas, u otras, están dispuestas a ejercer eventualmente coacción psíquica o física, de cualquier tipo que fuere, contra los miembros que se comporten de manera contraria al consenso. Trátase siempre, naturalmente, como en todo «consenso», de un contenido de sentido comprendido de manera precisa en *promedio* y de chances *promedio* de validez empírica. La «comunidad doméstica» primitiva, en que el «jefe de familia» es el dueño del poder; la formación política «patrimonial» carente de un estatuto racional, en que lo es el «príncipe»; la comunidad de un «profeta» con sus «discípulos», en que el dueño del poder es el primero, o una «comunión» religiosa que subsista solo por consenso y en la que el dueño del poder sea un «jerarca» hereditario, son «grupos» de tipo bastante puro. Este caso no reviste por principio particularidad alguna respecto de otras «acciones por consenso», y toda la casuística de estas le es aplicable. En la civilización moderna casi toda acción grupal está ordenada, al menos parcialmente, mediante ordenamientos racionales —la comunidad doméstica, por ejemplo, lo está de manera heterónoma mediante el «derecho familiar» estatuido por el Estado—. La transición a la «institución» es, por lo tanto, fluida. Tanto más cuanto que existen muy pocos tipos «puros» de instituciones. Pues cuanto más multifacética es la acción institucional que las constituye, tanto menos ordenada está, por regla general, la totalidad de esta manera racional con relación a fines, mediante estatutos. Por ejemplo, los estatutos creados para el actuar en sociedad de instituciones políticas —a los que suponemos, *ad hoc*, enteramente racionales con relación a fines— y que llevan el nombre de «leyes» destacan, al menos por regla general, solo hechos fragmentarios, cuyo ordenamiento racional es ambicionado, en cada caso, por interesados cualesquiera. El actuar por consenso, que de hecho constituye la subsistencia de la formación, no solo sobrepasa normalmente su actuar en sociedad, que puede orientarse en vista de estatutos racionales con relación a fines, como sucede ya en el caso de la mayoría de las uniones de fin, sino que normalmente es más antiguo que este. La «acción institucional» es la parte racionalmente ordenada de una «acción grupal», y la institución, un grupo ordenado de manera parcialmente racional. O bien —la transición resulta sociológicamente imprecisa— la institución es, sí, una «creación nueva» por entero racional, pero que no sobreviene en un ámbito de validez totalmente «falto de grupos». Por lo contrario, este está subordinado de antemano a una acción grupal existente o a un actuar regulado por el grupo, por ejemplo, mediante «anexión» o unificación de los grupos anteriores para formar una institución global nueva, cumplidas a través de una serie de estatutos orientados a ello, de ordenamientos enteramente nuevos para el actuar referido al grupo, para el actuar regulado según el grupo o para ambos; o bien se emprende solamente un cambio del grupo social al cual la acción ha de referirse ahora, o considerarse afectada por estos ordenamientos, o bien solo un cambio del personal de los órganos institucionales y, en especial, del aparato coactivo.

El surgimiento de nuevos estatutos de *instituciones* de todo tipo cúmplese, ya sea que esté ligado con un proceso que haya de considerarse como «nueva creación» de una institución, o bien acaezca en el transcurso normal de la acción institucional, solo en casos excepcionales mediante «pacto» autónomo de todos quienes participarán en tal actuar futuro, respecto del cual se espera, de acuerdo con el sentido mentado en promedio, lealtad hacia ese estatuto. Cúmplese, antes bien, casi exclusivamente mediante «*imposición*». Esto significa que determinados hombres proclaman un estatuto como válido para la acción referida al grupo o regulada por el grupo, y los miembros de la institución (o los súbditos de esta) se adecuan a él aproximadamente en los hechos mediante la orientación de su actuar, más o menos leal y provista de sentido preciso. Esto quiere decir que el ordenamiento estatuido adquiere, en las instituciones, validez empírica en forma de «consenso». Esto ha de distinguirse claramente del «estar de acuerdo» o de algo semejante a un «pacto implícito». Más bien ha de entenderse, también aquí, como la *chance* promedio de que los individuos «mentados», en cuanto son, de acuerdo con la comprensión de sentido (promedio), los afectados por el estatuto impuesto, la *consideren* también de hecho —conceptualmente no importa si por temor, fe religiosa, respeto hacia los amos, por una consideración puramente racional con relación a fines o cualquier otro motivo— como prácticamente «válida» para su conducta, y orienten en consecuencia su acción, en promedio, de acuerdo con el sentido del estatuto. La imposición puede ser establecida por «órganos institucionales» mediante su acción institucional específica, acorde con el estatuto, empíricamente válida en virtud del consenso (imposición autónoma), como en el caso de las leyes de una institución autónoma respecto del exterior en todo o en parte (p. ej., del «Estado»). O bien puede resultar de manera «heterónoma», establecida desde el exterior, como en el caso del actuar en comunidad de los miembros de una Iglesia o comunión, o de otro grupo que revista forma institucional, a través de su imposición de parte de otro grupo, político por ejemplo, imposición a la cual se adecuan, en su actuar en comunidad, los miembros de la comunidad heterónomamente ordenada.

La inmensa mayoría de todos los estatutos, *tanto* de instituciones *como* de uniones, no ha sido, en su origen, pactada sino impuesta, es decir, establecida por hombres y grupos de hombres que de hecho, por razones cualesquiera, pueden influir según su voluntad el actuar en comunidad basados en la «expectativa de consenso». Este poder efectivo de imposición puede «valer» empíricamente de acuerdo a consenso, recayendo en ciertos hombres, ya sea personalmente, ya determinados con ciertas características o bien elegidos de acuerdo con reglas (p. ej., mediante voto). Estas pretensiones y representaciones de una imposición «válida», que valen de hecho, empíricamente, porque en promedio determinan de manera suficiente la acción de los participantes, pueden denominarse la «constitución» de la institución respectiva. Esta es consignada mediante estatutos racionales expresos en formas muy variadas. A menudo las cuestiones más importantes desde el punto de vista práctico no lo son, y a veces ello es así de manera deliberada, por razones que aquí no hemos de dilucidar. Los estatutos, en consecuencia, proporcionan un indicio inseguro sobre el poder de imposición que vale respecto de lo empírico y descansa, en definitiva, en un consenso conforme al grupo. En verdad, pues, el contenido decisivo de aquel «consenso», que representa la «constitución» *realmente* válida en lo empírico, está constituido, en cada caso, por la *chance*, que solo puede ser objeto de cálculo, de a cuáles hombres, en qué medida y con respecto a qué se «*someterían*» prácticamente en promedio, en definitiva, los individuos que participan en la coacción mentada, según la interpretación habitual. Los fundadores de constituciones pueden, mediante estas, ligar la imposición de estatutos obligatorios también, por ejemplo, a la aceptación de la mayoría de los miembros, o bien de la mayoría de las personas que presenten ciertas características o sean electas según reglas.

En cuanto a la minoría, sin embargo, esto sigue siendo, naturalmente, una «imposición»; la concepción difundida entre nosotros en la Edad Media y que en el *mir* ruso, por ejemplo, predominó casi hasta nuestros días, no había olvidado que un estatuto verdaderamente «válido» exigía (a pesar de que oficialmente existiera ya el principio de la mayoría) la aceptación personal de todos aquellos a quienes obliga.

En realidad, empero, todo poder de imposición se basa en una influencia específica, cambiante en cada caso en cuanto a su alcance y a su índole, de «dominación» de hombres concretos (profetas, reyes, señores patrimoniales, padres de familia, ancianos u otras calificaciones honoríficas, funcionarios, jefes de partido, cuya índole sociológica presenta enorme diversidad) sobre la acción grupal de los otros. Esta influencia descansa en motivos característicamente diversos, entre los cuales se cuenta *también* la chance de que se aplique coacción física o

psíquica de cualquier tipo. Pero también aquí la acción por consenso orientada en vista de meras expectativas (en particular, el «temor» de quienes obedecen) constituye solo el caso límite relativamente lábil. Las chances de validez empírica del consenso se vuelven también aquí permaneciendo iguales las demás circunstancias, tanto mayores cuanto más pueda contarse con que los individuos que obedecen lo hagan, en promedio, porque consideran «obligatoria» para ellos, también *subjetivamente*, la relación de dominación. En cuanto ello suceda en promedio o aproximativamente, la «dominación» descansa en el consenso de «legitimidad». La dominación, como basamento más importante de casi todo actuar grupal, cuya problemática se nos presenta en este punto, es necesariamente un objeto especial que no nos proponemos examinar en detalle aquí.

Para su análisis sociológico, en efecto, interesan las diversas bases posibles, subjetivamente provistas de sentido, de aquel consenso de «legitimidad» que determina en modo fundamental su carácter específico allí donde no es el mero temor ante una violencia que amenaza directamente lo que condiciona la conformidad de los individuos. Pero este problema no puede ser examinado de pasada, por lo cual debe desistirse del intento, que él sugiere, de pasar a considerar las cuestiones «auténticas», que aquí se inician, de la teoría sociológica de los grupos y las instituciones.

La vía del desenvolvimiento conduce por cierto de continuo, en casos particulares —como ya hemos visto—, desde ordenamientos racionales concretos, conformes a un grupo en vista de cierto fin, hacia la fundación de un actuar por consenso que los «desplaza». Pero en el conjunto, en el transcurso del desarrollo histórico que podemos abarcar panorámicamente, hemos de comprobar, no por cierto la existencia de una «sustitución» del actuar por consenso por la asociación, sino más bien, un ordenamiento racional con relación a fines, cada vez más extendido, del actuar por consenso obtenido mediante estatutos, y en particular una creciente transformación de los grupos en instituciones ordenadas de manera racional con relación a fines. Ahora bien, ¿qué significa prácticamente la racionalización de los ordenamientos de una comunidad? Para que un oficinista, o incluso el jefe de una oficina, «conozcan» los preceptos de la teneduría de libros y orienten su acción en vista de ellos mediante una aplicación correcta —o bien, en casos particulares, falsa a causa de error o engaño—, no es preciso, como es manifiesto, que tengan presentes los principios racionales por medio de los cuales aquellas normas fueron *pensadas*. Para que apliquemos «correctamente» las tablas de Pitágoras no es necesario que poseamos intelección racional de las proposiciones algebraicas que, por ejemplo, fundamentan la máxima de la sustracción: «No puedo restar 9 de 2; tomo entonces prestado 1». La «validez» empírica de las tablas es un caso de «validez por consenso». Pero «consenso» (*Einverständnis*) y «comprensión» (*Verständnis*) no son idénticos. Esas tablas nos fueron «impuestas», cuando niños, del mismo modo que un decreto racional es impuesto por un déspota a su súbdito. Y lo es en el sentido más profundo, como algo totalmente incomprendido por nosotros en sus fundamentos y fines propios, pero que, sin embargo, es obligatoriamente «válido». El «consenso», por lo tanto, es ante todo la simple «conformidad» a lo habitual *porque* es habitual. Ello permanece más o menos así. No por la vía de exámenes racionales, sino de contrapruebas empíricas ensayadas (impuestas) se comprueba si se ha calculado «correctamente», conforme con el consenso. Esta situación se presenta en todos los campos, cuando nos servimos adecuadamente de un tranvía eléctrico, de un ascensor hidráulico o de un fusil sin conocer nada de las reglas de ciencia natural en que descansa su construcción; y, por su parte, incluso el conductor de tranvías y el armero pueden estar solo imperfectamente en el secreto. Ningún consumidor normal sabe hoy, ni siquiera aproximadamente, cuál es la técnica de producción de los bienes de uso cotidiano, y la mayoría desconoce también los materiales de que están hechos y las industrias que los producen. Solo les interesan las expectativas, que para ellos revisten importancia práctica, del comportamiento de esos artefactos. No otra es la situación en el caso de las instituciones sociales, como, por ejemplo, el dinero. Nada sabe quien usa el dinero acerca de la verdadera naturaleza de sus extraordinarias cualidades, y hasta los especialistas disputan ásperamente en torno de ello. Y algo semejante ocurre con los ordenamientos creados de manera racional en cuanto al fin. Mientras se discute la creación de una nueva «ley» o de un nuevo parágrafo de los «estatutos de la unión», al menos las personas interesadas prácticamente en él, a las que afecta con fuerza, suelen comprender de manera cabal el «sentido» realmente mentado de ese nuevo ordenamiento. Pero en cuanto están ya «establecidos», el sentido mentado originariamente con mayor o menor unidad por sus creadores puede ser olvidado u oscurecido tan completamente, a través de cambios de significado, que resulte ínfima la frac-

ción de aquellos jueces y abogados que comprendan acabadamente el «fin» para el cual las normas jurídicas, así desarrolladas, fueron acordadas e impuestas en su momento; el «público», mientras tanto, conocerá el hecho de su dictado y la «validez» empírica de las normas jurídicas, y, por lo tanto, las «chances» que de ellas se siguen, solo en la medida indispensable para evitar las contrariedades más desagradables que pudieran sobrevenirle. Con la creciente complicación de los ordenamientos y la progresiva diferenciación de la vida social, este hecho se vuelve cada vez más universal. En el mejor de los casos, quienes conocen de manera indubitable el sentido empíricamente válido de aquellos ordenamientos, esto es, las «expectativas» que probablemente se seguirán de ellos en promedio por el hecho de que fueron creados una vez y de que son ahora interpretados por lo común de cierto modo y garantizados por el aparato de coacción, son, precisamente, quienes actúan de manera planificada *en contra* del consenso, quienes con deliberación se proponen «infringirlo» o «eludirlo». Los ordenamientos racionales de una asociación, trátese de instituciones o de uniones, son, por lo tanto, impuestos o «sugeridos» de parte de un primer grupo de personas con miras a determinados fines, concebidos quizá de maneras muy diversas. De parte de un segundo grupo, es decir de parte de los «órganos» de la asociación, ellos son interpretados en lo subjetivo de manera más o menos homóloga y ejecutados con diligencia —aunque *no* necesariamente con conocimiento de los fines de su creación—. Un tercer grupo los conoce subjetivamente con una aproximación diversa al tipo de realización corriente, en la medida en que ello es absolutamente necesario para sus fines privados, y los erige en medio de orientación de su actuar (legal o ilegal) porque ellos suscitan determinadas expectativas con respecto a la conducta de otros (tanto de los «órganos» como de los miembros de la institución o del grupo). De parte de un cuarto grupo, en cambio, que constituye la «masa», es practicado «tradicionalmente» —según nuestra expresión— un actuar que corresponde, dentro de cierta aproximación, al sentido comprendido en promedio; y las más de las veces ese actuar es mantenido con total desconocimiento del fin, del sentido y hasta de la existencia de aquellos ordenamientos. La «validez» empírica de un ordenamiento «racional», *precisamente*, descansa, en consecuencia, de acuerdo con su centro de gravedad, de nuevo en el consenso de la conformidad respecto de lo habitual, lo adquirido, lo inculcado, lo que siempre se repite. Considerada

en su estructura subjetiva, la conducta presenta a menudo, de manera predominante, el tipo de un actuar en masa, más o menos uniforme, carente de toda referencia de sentido. El progreso de la diferenciación social y de la racionalización significa, por lo tanto, si no absolutamente siempre, al menos sí en cuanto a su resultado normal, una distancia cada vez mayor, en el conjunto, entre quienes están prácticamente inmersos en las técnicas y ordenamientos racionales y la base racional de estos, que para ellos, en general, suele permanecer tan oculta como para los «salvajes» el sentido de los procedimientos mágicos de un hechicero. En consecuencia, en modo alguno provoca esta racionalización una universalización del conocimiento de los condicionamientos y conexiones del actuar en comunidad sino, las más de las veces, precisamente lo contrario. El «salvaje» conoce acerca de las condiciones económicas y sociales de su propia existencia infinitamente más que el llamado «civilizado». Y tampoco es cierto que la acción de los «civilizados» proceda, en lo subjetivo, de manera enteramente «racional con relación a fines». Antes bien, ello difiere entre las distintas esferas de la acción y constituye un problema por sí mismo. Lo que confiere a la situación del «civilizado», en este respecto, su nota específicamente «racional», por oposición a la del «salvaje», es más bien: 1) la *fe* generalmente admitida en que las condiciones de su vida cotidiana —tranvía, ascensor, dinero, tribunales, ejército o medicina— son, *por principio*, de naturaleza racional, es decir artefactos humanos susceptibles de conocimiento, creación y control racionales, lo cual tiene algunas importantes consecuencias en cuanto al carácter del «consenso», y 2) la confianza en que ellas funcionan racionalmente, es decir de acuerdo con reglas conocidas, y no irracionalmente, como es el caso de las potencias sobre las cuales quiere influir el salvaje por intermedio de su hechicero, y en que, al menos en principio, es posible «contar con» ellas, «calcular» la propia conducta, orientar la propia acción según expectativas ciertas, engendradas por ellas. Y aquí reside el interés específico de la «empresa» capitalista racional por los ordenamientos «racionales», cuyo funcionamiento práctico puede calcular, en cuanto a sus chances, lo mismo que el de una máquina. Sobre esto trataremos en otro lugar.

1. El sentido de la «neutralidad valorativa» de las ciencias sociológicas y económicas[1] (1917)

Si explícitamente no se afirma otra cosa, o no es evidente de suyo, por «valoraciones» es preciso entender, en lo sucesivo, las evaluaciones *prácticas* del carácter censurable o digno de aprobación de los fenómenos influibles por nuestro actuar. El problema atinente a la «libertad» de una ciencia determinada respecto de valoraciones de esta clase, es decir, la validez y el sentido de ese principio lógico, es algo por entero distinto de la cuestión que hemos de examinar previamente de manera sucinta, a saber, si en la *enseñanza académica se debe* o no «hacer profesión» de las propias valoraciones prácticas fundadas en la ética, en los ideales culturales o bien en una concepción del mundo. Tal cuestión no puede ser dilucidada científicamente, pues ella misma depende por entero de valoraciones prácticas y, por lo tanto, es imposible resolverla de manera concluyente. Acerca de este punto se han sostenido diversas opiniones, de las cuales solo citaremos las dos extremas: *a*) es correcta la distinción entre cuestiones puramente lógicas o empíricas, por un lado, y valoraciones prácticas —éticas o basadas en una concepción del mundo—, por el otro; no obstante, o quizá precisamente por ello, ambas categorías de problemas competen a la cátedra, y *b*) aun cuando aquella distinción no pudiera ser establecida de una manera lógicamente consecuente, es recomendable que todas las cuestiones valorativas, prácticas, sean alejadas de la enseñanza en la medida de lo posible.

1 Este ensayo es producto de una reelaboración de un informe manuscrito destinado a una discusión interna para la reunión de 1913 del *Verein für Sozialpolitik*. Se eliminó en lo posible lo que interesaba solamente a ese grupo de estudio, y fueron ampliadas las consideraciones metodológicas generales. De los otros informes presentados para esa discusión, ha sido publicado el del profesor Schmoller, en el *Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft*, vol. XXXVIII, 1914, págs. 33-57. Confieso que encuentro asombrosamente débil, por falto de claridad, este trabajo de un filósofo que yo también estimo; sin embargo, eviro aquí cualquier polémica con él, incluso por razones de espacio, y me limito a exponer mi punto de vista.

El segundo punto de vista me parece inadmisible. En particular, considero sencillamente irrealizable la distinción, no pocas veces postulada para nuestras disciplinas, entre valoraciones prácticas «político-partidarias» y otras que no tendrían ese carácter. Ella solo es apta para ocultar el alcance práctico de las tomas de posición sugeridas a los oyentes. Más aún: si se admite la formulación de valoraciones desde la cátedra, la opinión de que se las debe expresar de manera totalmente «exenta de pasión», evitando los temas que pudieran originar discusiones «acaloradas», refleja un punto de vista burocrático que todo profesor independiente debe rechazar. Entre los estudiosos para quienes no era preciso renunciar a la formulación de valoraciones prácticas en las discusiones empíricas, precisamente los más apasionados —como Treitschke y, a su manera, Mommsen— resultaban los más tolerables. En efecto, un fuerte acento emotivo permite al menos que *el propio oyente* aprecie la subjetividad de la valoración de su profesor en cuanto a una eventual distorsión de las comprobaciones de este, y, por lo tanto, que cumpla por sí mismo aquello que al maestro le está vedado por razones temperamentales. De este modo, la pasión auténtica obtiene sobre las mentes juveniles el efecto que —supongo— los partidarios de la formulación de juicios de valor desde la cátedra quisieran asegurar, sin que el oyente sea llevado a confundir diversas esferas, como necesariamente sucede cada vez que la comprobación de hechos empíricos y la exhortación a tomar posiciones prácticas ante los grandes problemas de la vida se hacen con el mismo frío desapasionamiento.

El primer punto de vista (*a*) paréceme aceptable, y ello a partir de la perspectiva subjetiva de sus propios, eventuales sostenedores, solo si el docente se impone como deber absoluto, en cada caso singular, aun a riesgo de volver más insípida su exposición, mantener inexorablemente en claro ante sus oyentes y, lo que es esencial, *ante sí mismo*, *cuáles* de sus aseveraciones corresponden a hechos deducidos lógicamente, o empíricamente observados, y *cuáles* a valoraciones prácticas. Hacerlo es, en mi opinión, y reconocida la separación lógica de ambas esferas, un mandato de honestidad intelectual; en este caso, es lo mínimo que puede exigirse.

Por lo contrario, la pregunta sobre si *en general* se deben formular valoraciones prácticas desde la cátedra (aun con esta reserva) atañe a la política universitaria práctica, por lo cual, en última instancia, puede ser respondida solo con referencia

a la misión que el individuo, según *sus propias* valoraciones, asigne a las universidades. Quien aún hoy reclame para ellas y, por lo tanto, para sí mismo, *en virtud de* su carácter de profesor universitario, el papel universal de forjar seres humanos, de propagar una conciencia política, ética, estética, cultural o de otro tipo, tendrá una posición diferente de quien crea necesario afirmar el hecho (y sus consecuencias) de que el aula académica desarrolla hoy sus efectos realmente valiosos solo mediante la enseñanza *especializada* por parte de personas *profesionalmente* calificadas, y que, por lo tanto, «la honestidad intelectual» es la única virtud específica que se debe inculcar. En apoyo del primer punto de vista pueden aducirse tantas argumentaciones últimas como en favor del segundo. Este —que yo personalmente acepto—, en particular, puede derivar de una apreciación más entusiasta, o bien de otra, muy modesta, acerca del significado de la formación «profesional». Para defenderlo no es preciso desear que todos los hombres, en su fuero íntimo, se vuelvan en lo posible «especialistas» puros. Por lo contrario, basta con que *no* se desee ver las decisiones de vida últimas, eminentemente personales, que un hombre debe adoptar, confundidas con la formación especializada, por alto que pueda valorarse la significación de esta, no solo para el cultivo intelectual general de los jóvenes, sino también, indirectamente, para su autodisciplina y su actitud ética, basta, además, con que *tampoco* se desee que su solución basada en la propia conciencia del oyente sea sustituida por una sugestión de la cátedra.

La predisposición del profesor Schmoller en favor de las valoraciones expuestas desde la cátedra paréceme comprensible como eco de una gran época, que él y sus amigos contribuyeron a crear. Pero pienso que no puede escapársele que, para la generación más joven, la situación objetiva ha cambiado en un aspecto importante. Hace cuarenta años, entre los estudiosos que cultivaban nuestra disciplina era creencia difundida que, en el dominio de las valoraciones político-prácticas, solo una de las tomas de posición posibles tenía que ser *éticamente* justa. (El propio Schmoller, sin embargo, ha sostenido este punto de vista siempre en forma muy restringida.) Pero hoy, como puede demostrarse con facilidad, ya no creen en ello los defensores de la formulación de valoraciones desde la cátedra. La legitimidad de estas ya no es pretendida en nombre de una exigencia ética cuyos postulados de justicia (relativamente) sencillos, tanto con respecto al tipo de su fundamentación última como a sus consecuencias, estaban en parte configurados,

y en parte parecían estarlo, como (relativamente) simples y ante todo (relativamente) impersonales, aun cuando eran específicamente suprapersonales de manera evidente. Antes bien, es pretendida (en virtud de un desarrollo inevitable) en nombre de un multicolor ramillete de valoraciones culturales, esto es, en verdad, de *pretensiones* subjetivas sobre la cultura o —dicho más abiertamente— del alegado «derecho a la personalidad» del profesor. Cabe indignarse frente a este punto de vista, pero es imposible refutarlo, ya que precisamente contiene una «valoración práctica». Y de todos los tipos de profecía, esta *profecía profesoral* que se disimula en el sentido indicado como «personal» es el único totalmente insoportable. Insólito estado de cosas es, por cierto, el que multitud de profetas, acreditados por el Estado, no prediquen en las calles, en las iglesias u otros lugares públicos, ni tampoco en privado, en capillas sectarias elegidas personalmente y que se reconozcan como tales, sino que se sientan habilitados para pontificar acerca de concepciones del mundo «en nombre de la ciencia», en la calma de aulas que gozan del privilegio gubernativo, en un clima de presunta objetividad, sin control, sin discusiones y, ante todo, a salvo de cualquier contradicción. Es un viejo axioma, sostenido cierta vez con vigor por Schmoller, el que afirma que lo que sucede en las aulas debe estar sustraído a la discusión pública. Aunque se podría argüir que ello quizá presente desventajas, aun en el terreno de las ciencias empíricas, cabe manifiestamente admitir —y, por mi parte, lo hago— que la «lección» *debe* ser algo distinto de una «conferencia», pues el rigor imparcial, la objetividad y la sobriedad de la exposición académica se resienten, en detrimento de los fines pedagógicos, cuando interviene la publicidad, periodística por ejemplo. Ahora bien, semejante privilegio de incontrolabilidad parece en todo caso apropiado, con respecto al profesor, solo para la esfera de lo puramente *profesional*. Pero tal calificación no corresponde a la profecía personal; en consecuencia, ha de estar excluida de aquel privilegio. Y, lo que es más importante, no se debe explotar la circunstancia de que el estudiante para abrirse camino en la vida, está obligado a recurrir a ciertas instituciones educativas y asistir a los cursos de sus profesores, a fin de instilarle, además de lo que él necesita —el estímulo y cultivo de su capacidad para observar y razonar, así como cierto cúmulo de informaciones—, sin posibilidad de réplica, la propia concepción del mundo que, si bien a veces puede revestir considerable interés, otras resulta indiferente.

Como cualquier otra persona, el profesor dispone de otros medios para propagar sus ideales prácticos; en caso contrario, puede crearlos con facilidad en la forma apropiada, como lo demuestra la experiencia con cada tentativa honesta. Pero el profesor, *en su calidad de tal*, no debe pretender llevar en su mochila el bastón de mariscal del estadista (o del reformador de la cultura), como lo hace cuando usa la tranquilidad de la cátedra en beneficio de sus sentimientos políticos (o político-culturales). En el periodismo, en reuniones públicas, en asociaciones, en ensayos, en cualquier otra forma que esté a disposición de los ciudadanos, puede (y debe) hacer lo que su dios o su demonio le manden. Pero lo que hoy el estudiante debe aprender de su profesor *en el aula* es: 1) la capacidad de atenerse al cumplimiento de una tarea dada; 2) la virtud de reconocer en primer término los hechos, incluidos —precisamente— los que puedan resultar incómodos desde un punto de vista personal, distinguiendo la comprobación de estos de la toma de posición valorativa, y 3) el hábito de posponer la propia persona frente a las cosas, y de reprimir el impulso de exhibir los gustos personales u otros sentimientos de manera inoportuna. A mi parecer, esto es hoy incomparablemente más urgente que hace cuarenta años, cuando el problema ni siquiera se planteaba en esta forma. *No es verdad* —como han afirmado con insistencia muchos— que «la personalidad» es y debe ser un «todo» y que se la vulnera si no se se la manifiesta en cada ocasión. En cualquier tarea *profesional*, la *materia* misma impone sus reglas y exige que se respeten sus propias leyes. Quien se dedique a ella debe refrenarse y excluir todo lo que en rigor no le pertenezca, en particular sus propios amores y odios. *Tampoco es verdad* que sea signo de una personalidad fuerte el indagarlo todo, en cualquier ocasión, de acuerdo con una «nota personal», exclusiva. Es deseable, en cambio, que la generación que ahora se educa llegue de nuevo a convencerse de que «ser una personalidad» no es algo que se conquiste con proponérselo, y que solo existe para ello (¡quizás!) un camino: la consagración incesante a una «labor», cualquiera que sea, y a la «exigencia cotidiana» que de ella deriva. Es inconveniente mezclar las cuestiones personales con las discusiones profesionales, objetivas. No observar esa autorrestricción específica, requerida, equivale a despojar la «profesión» del único sentido que realmente conserva todavía. Si el «culto de la personalidad» de moda busca entronizarse, sea en el cargo público o en la cátedra, casi siempre obtendrá grandes efectos exteriores, pero en lo más íntimo seguirá siendo poca cosa y siempre perjudicará la labor misma. Ahora bien, espero no tener la necesidad de afirmar de manera expresa que, precisamente, los adversarios a que se refieren estas consideraciones poco o nada tienen que ver con *este* culto de lo personal en cuanto tal. En parte ellos ven las tareas de la cátedra bajo otra luz, y en parte tienen otros ideales pedagógicos, que respeto pero no comparto. Por eso debemos considerar, no solo lo que ellos se proponen, sino también cómo lo que legítiman con su autoridad influye sobre una generación que inevitablemente tiene ya una pronunciada predisposición a sobrestimar su propia importancia.

Por último, apenas es necesario señalar especialmente que muchos presuntos enemigos de la formulación de valoraciones desde la cátedra en modo alguno están en lo justo cuando, para desacreditar las discusiones sobre política cultural y social que se desarrollan en público, *fuera* de las aulas, invocan el postulado de la exclusión de los «juicios de valor», al que a menudo entienden tan mal. La indudable persistencia de estos elementos falsamente libres de valores, tendenciosos, introducidos en nuestra disciplina por el obstinado y consciente partidismo de poderosos grupos de interés, explica por qué un significativo número de sabios íntimamente independientes se aferran a la formulación de valoraciones desde la cátedra: son demasiado orgullosos para participar de esa mascarada de una «neutralidad frente a los valores» solo aparente. Por mi parte creo que, a pesar de ello, es preciso hacer lo que corresponde, y que el peso de las valoraciones prácticas de un estudioso que se limita a defenderlas en las ocasiones apropiadas, fuera de la clase, no es sino mayor cuando se sabe que posee la disciplina de cumplir solamente con su «oficio» dentro del aula. Pero todas estas son, a su vez, cuestiones de valoración práctica y, por lo tanto, indemostrables.

En cualquier caso, el empleo *por principio* del derecho de formular valoraciones desde la cátedra solo puede ser consecuente si, al mismo tiempo, se garantiza que *todas* las valoraciones partidistas tengan oportunidad de expresarse.[2] Pero, entre nosotros, junto con la insistencia en aquel derecho suele sostenerse, precisamente, lo contrario del principio de representación igualitaria de todas las orientaciones (incluidas las «más

2 Para tal fin no basta con el principio holandés de la emancipación de la facultad teológica del control confesional, unida a la libertad de fundar universidades en caso de que estén asegurados los medios financieros, de que se observen las prescripciones para la calificación de los

extremas» que quepa imaginar). Por ejemplo, era naturalmente consecuente, a partir de su punto de vista personal, que Schmoller explicase que «marxistas y manchesterianos» estaban inhabilitados para ocupar cátedras académicas, si bien nunca incurrió en la injusticia de desconocer los logros científicos originados, precisamente, en esos círculos. Pero en este punto nunca he podido coincidir con nuestro venerado maestro. Es obvio que no se puede exigir al mismo tiempo que se admita la formulación de valoraciones desde la cátedra y —cuando se deben extraer las consecuencias de ello— señalar que la Universidad es una institución estatal destinada a formar funcionarios «leales al Estado». De tal modo la Universidad se convertiría, no en una «escuela especializada» (lo que parece tan degradante a muchos profesores), sino, antes bien, en un seminario sacerdotal, solo que sin poder conferir la dignidad religiosa propia de este. Se ha pretendido también establecer límites con un procedimiento puramente «lógico». Uno de nuestros más destacados juristas explicaba cierta vez por qué se había manifestado *en contra* de la exclusión de los socialistas de los cargos universitarios: únicamente rechazaría a un «anarquista» como profesor de derecho, ya que los anarquistas niegan la validez del derecho en general; era evidente que consideraba definitivo su argumento. Mi opinión es exactamente la opuesta. Un anarquista puede sin duda ser un buen conocedor del derecho. Y si lo es, precisamente aquel punto de Arquímedes, *situado fuera* de las convenciones y presupuestos que nos son tan obvios, punto en que lo coloca su convicción objetiva —cuando esta es auténtica—, puede permitirle discernir, en los postulados fundamentales de la teoría jurídica, una problemática que escapa a todos aquellos para quienes esos postulados son demasiado evidentes. La duda más radical, en efecto, es progenitora del conocimiento. Es tan poco tarea del jurista «probar» el valor de aquellos bienes culturales de cuya existencia depende el «derecho»« como del médico demostrar que la prolongación de la vida merece ser procurada en cualquier circunstancia. Ninguno de ellos está en situación de hacerlo con los medios de que dispone. Sin embargo, si se desea convertir la Universidad en un foro para la discusión de valores prácticos, evidentemente se convierte en un deber el

profesores y que se garantice el derecho privado de crear cátedras con el patrocinio de quienes las instituyen. En efecto, ese principio confiere ventajas solamente a quienes poseen dinero y a las organizaciones autoritarias que poseen ya la fuerza: es manifiesto que solo los círculos clericales han hecho uso de él.

permitir una irrestricta libertad para discutir las cuestiones más fundamentales desde todos los puntos de vista. ¿Es esto posible? Hoy las cuestiones más decisivas e importantes, relativas a valores prácticos y políticos, están *excluidas* de las universidades alemanas por la situación política misma. Para quien los intereses de la Nación están, sin excepción alguna, por encima de *cualquiera* de sus instituciones concretas, constituye por ejemplo una cuestión de importancia capital saber si la concepción hoy prevaleciente acerca de la posición del emperador en Alemania es conciliable con los intereses internacionales de la Nación y con los instrumentos (guerra y diplomacia) a través de los cuales aquellos se afirman. No son siempre los peores patriotas, ni siquiera los antimonárquicos, quienes se inclinan a responder por la negativa esta cuestión y a dudar de que se obtengan éxitos duraderos en ambos campos mientras no se produzcan transformaciones muy profundas. Todos saben, sin embargo, que estas cuestiones cruciales de nuestra vida nacional no pueden ser discutidas con plena libertad en las universidades alemanas.[3] En vista, pues, de que precisamente las cuestiones de valoración práctico-política decisivas están sustraídas a su discusión en la cátedra, paréceme que lo que corresponde a la dignidad de un representante de la ciencia es *callar* también acerca de aquellos problemas de valoración que complacientemente se le permite tratar.

En ningún caso, sin embargo, debe confundirse la cuestión —irresoluble porque depende de una valoración— de si se puede o se debe sostener valoraciones prácticas en la *enseñanza* con la discusión puramente *lógica* del papel que las valoraciones desempeñan en disciplinas empíricas como la sociología y la economía política. De otro modo resultará perjudicada la imparcialidad del tratamiento del problema puramente lógico, cuya solución, sin embargo, no dará otra orientación para responder a la primera cuestión fuera de la exigencia, impuesta sobre una base puramente lógica, de la claridad y la separación precisa de los diferentes tipos de problemas por parte de los docentes.

No quisiera discutir además si la distinción entre comprobación empírica y valoración práctica es difícil de trazar. Por cierto que lo es. Todos nosotros, tanto yo, que planteo esta exigencia, como otros, tropezamos de continuo con esa difi-

3 No es esto peculiar de Alemania. En casi todos los países existen limitaciones de hecho, explícitas o encubiertas. Solo varía el tipo de los problemas valorativos excluidos.

cultad. Pero al menos los sostenedores de la llamada economía política *ética* debieran saber que, aunque la ley moral no pudiera ser plenamente cumplida, ella valdría, sin embargo, como «mandato». Además, un examen de conciencia podría quizá demostrar que el cumplimiento de ese postulado es difícil ante todo porque de mala gana nos abstenemos de entrar en el tan interesante campo de las valoraciones, menos aún resignando aquella «nota personal» tan excitante. Todo profesor ha observado que las caras de sus alumnos se iluminan y se vuelven más atentas cuando comienza a exponer su «profesión de fe» personal, y que la concurrencia a sus clases resulta muy beneficiada con la expectativa de que lo haga. Todos sabemos, además, que en su competencia por atraer estudiantes las universidades a menudo dan en los concursos preferencias a un profeta, por ínfimo que sea, que pueda llenar la sala de conferencias, antes que a otro mucho más destacado y *objetivo*; con el sobrentendido, claro está, de que la profecía dejará intactas las valoraciones consideradas normales en cada caso, política o convencionalmente. El profeta *seudo* «neutral frente a los valores», que hable en representación de ciertos intereses materiales, tiene, además, mejores chances que su oponente debido a la *influencia* de estos sobre el poder político. Todo esto me disgusta sobremanera, y no quisiera tener que considerar el aserto de que la exigencia de excluir las valoraciones prácticas es «mezquina» y vuelve «aburridas» las lecciones. Dejaré también de lado si las lecciones sobre una disciplina empírica deben procurar ser «interesantes» ante todo. Por mi parte, temo que el estímulo logrado mediante una nota personal demasiado atrayente debilite el gusto de los educandos por la sobria investigación empírica.

Quisiera indicar expresamente, y sin entrar en detalles, que es posible, con la *apariencia* de erradicar todas las valoraciones prácticas, sugerirlas con particular fuerza mediante el conocido recurso de «dejar que los hechos hablen por sí mismos». Los mejores entre nuestros discursos parlamentarios y electorales obran de esa manera, lo cual es totalmente legítimo para sus fines. No vale la pena empeñarse en demostrar que el empleo de este procedimiento en la cátedra constituye, precisamente desde el punto de vista de la distinción que estamos considerando, el más reprobable de los abusos. Pero el que una ilusión respecto del cumplimiento de un imperativo, creada de manera deshonesta, pueda hacerse pasar por realidad no constituye una crítica del imperativo mismo. Ello implica, sin embargo, que *si* el profesor estima que no debe abs-

tenerse de formular valoraciones prácticas, tiene que *explicitarlas* como tales ante los estudiantes y *ante sí mismo*.

Por último, es preciso combatir con la mayor decisión la difundida creencia de que la «objetividad» científica se alcanza sopesando entre sí las diversas valoraciones y estableciendo entre ellas un compromiso «de estadista». Pero el «término medio» es tan indemostrable científicamente, con los recursos de las disciplinas empíricas, como las valoraciones «más extremas». Además, en la estera de las valoraciones tal proceder en modo alguno sería *normativamente* unívoco. Ello no es propio de la Universidad sino, antes bien, de los programas políticos y del Parlamento. Las ciencias, tanto las normativas como las empíricas, pueden prestar a los políticos y a los partidos en lucha un único servicio inestimable. En efecto, pueden decirles: 1) cuáles son las diversas tomas de posición «últimas» *concebibles* respecto de ese problema práctico, y 2) cuáles son los hechos que deben tomar en cuenta al optar entre esas posiciones. Y con ello llegamos a nuestro problema.

El término «juicio de valor» ha engendrado una desinteligencia permanente y, ante todo, una disputa terminológica, por ello mismo estéril. Evidentemente, esto en nada contribuyó a la solución del problema. Como ya indicamos, es indudable que estas discusiones se refieren, en nuestras disciplinas, a valoraciones *prácticas* acerca de la deseabilidad o indeseabilidad de hechos sociales desde puntos de vista éticos, culturales o de otra índole. A pesar de lo dicho,[4] se han planteado con toda seriedad las siguientes «objeciones»: la ciencia se esfuerza por alcanzar resultados «provistos de valor», es decir 1) *correctos* desde el punto de vista lógico y con referencia a los hechos, y 2) importantes en el sentido del interés científico; además, la selección del objeto ya implica una «valoración». Otra incomprensión casi inconcebible que se repite de continuo consiste en entender que las ciencias empíricas no pueden tomar las valoraciones «subjetivas» de los hombres como *objeto* (aunque la sociología, y, en el campo de la economía política, toda la teoría de la utilidad marginal descansan en la premisa opuesta). Pero no se trata más que de la trivialísima

4 Debo remitir a lo que he dicho en ensayos anteriores (los defectos de ciertas formulaciones que puedan presentarse en ellos para nada afectan los puntos esenciales), y, respecto del «carácter inconciliable» de ciertas valoraciones últimas en un importante ámbito de problemas, quiero mencionar a G. Radbruch, *Einführung in die Rechtswissenschaft* (Berlín, 2a. ed., 1913). Disiento con él en algunos puntos, pero estos no revisten importancia para el problema aquí dilucidado.

exigencia de que el investigador y el expositor *mantengan absolutamente separadas* la comprobación de hechos empíricos (incluida la conducta «valorativa» de los hombres empíricos por él investigados) y *sus* propias valoraciones prácticas, por las que juzga estos hechos como satisfactorios o insatisfactorios (comprendidas las «valoraciones» de los hombres empíricos objeto de investigación). En efecto, ambos problemas son heterogéneos. En cierto tratado, por lo demás valioso, un autor infiere que un investigador podría tomar su propia valoración como un «hecho» y extraer luego de él conclusiones. Lo que aquí se quiere decir es tan incuestionablemente correcto como equívoca la forma de expresarlo. Como es natural, se puede acordar, antes de entrar en una discusión, que cierta medida práctica —por ejemplo, financiar un ejército mayor a costa del bolsillo de los pudientes— sea «premisa» de esa discusión y que solo están a consideración *los medios* de llevarla a cabo. Esto es con frecuencia conveniente. Pero tal propósito práctico, supuesto de común acuerdo, no debe ser denominado «hecho» sino «fin establecido *a priori*». Que ambas cosas son distintas lo revelaría la discusión de «medios», aun cuando el «fin supuesto» como indiscutible fuera tan concreto como encender un cigarro. En tales casos, naturalmente, la discusión de los medios raras veces es necesaria. Respecto de casi *cualquier* propósito formulado en general, como en el ejemplo escogido antes, se tendrá por lo contrario la experiencia, en la discusión de los medios, no solo de que los individuos han entendido algo por completo diferente por ese fin al que se suponía unívoco, sino que, en particular, el *mismo* fin es querido sobre bases últimas muy disímiles, lo cual influye en la discusión de los medios. Dejemos esto de lado. En efecto, a nadie se le ha ocurrido negar que se pueda partir de un fin determinado, acordado en común, y discutir solo los medios de alcanzarlo, ni que de aquí pueda resultar una discusión que se desenvuelva en un plano estrictamente empírico. Pero, en realidad, todo el debate gira en torno de la elección de fines (y no de medios para un fin dado); en otras palabras, en torno del sentido en que la valoración supuesta por el individuo puede ser, *no* asumida como un «hecho», sino convertida en objeto de *crítica* científica. Si no se tiene en cuenta esto, toda discusión ulterior será infructuosa.

No está para nada en discusión la medida en que valoraciones prácticas, en particular las éticas, puedan pretender una dignidad *normativa*, es decir que revistan otro carácter que la cuestión, por ejemplo, de si han de preferirse las mujeres rubias a las morenas u otros juicios de gusto similares. Estos problemas pertenecen a la filosofía de los valores, y no a la metodología de las disciplinas empíricas. A estas solo interesa que la validez de un imperativo práctico *en cuanto norma*, por un lado, y el valor de verdad de una comprobación empírica de hechos, por el otro, se encuentren en planos absolutamente heterogéneos de la problemática; les interesa también el hecho de que se atenta contra la dignidad específica de *cualquiera* de ambos cuando se olvida esto y se procura unificar las dos esferas. Este error ha sido cometido en muchas ocasiones, en especial por el profesor Schmoller.[5] Precisamente el respeto que tengo a nuestro maestro me impide soslayar estos puntos en que no puedo estar de acuerdo con él.

Empezaré cuestionando la opinión de los partidarios de la «neutralidad valorativa», para quienes la mera inestabilidad histórica e individual de las tomas de posición valorativas prevalecientes es prueba de la índole necesariamente «subjetiva» de la ética, por ejemplo. Aun las comprobaciones empíricas de hechos suelen originar disputas, y quizá se obtuviese un acuerdo esencialmente mayor respecto de si alguien ha de ser considerado un canalla que, por ejemplo (precisamente entre los especialistas), respecto de la interpretación de un documento mutilado. La conjetura de Schmoller, a saber, que existe una creciente unanimidad en cuanto a confesiones y personas respecto de los puntos capitales de las valoraciones prácticas, está en franca antítesis con mi punto de vista. Pero considero que esto está fuera de la cuestión. He aquí, en efecto, lo que sería preciso impugnar: que en la ciencia sea posible contentarse con cualquiera de tales evidencias fácticas, establecidas convencionalmente, respecto de ciertas tomas de posición, por más difundidas que estén estas. La función específica de la ciencia es, a mi parecer, justamente la inversa: convertir en *problema* lo evidente por convención. Es lo que Schmoller y sus compañeros hicieron en su época. Que se investigue y, en ciertas circunstancias, se valore en mucho la eficacia *causal* de la subsistencia fáctica de ciertas convicciones sobre la vida económica no implica que, por ello, se tenga que *compartir*, o considerar «provistas de valor», tales convicciones que, quizá, tuvieron

5 En su artículo sobre la *Volkswirtschaftslehre* (teoría de la economía política) en el *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, Berlín, 3a. ed., 1911, vol. VIII, págs. 426-501.

gran eficacia causal. A la inversa, con afirmar el elevado valor de un fenómeno ético o religioso nada se dice acerca de si las inmensas consecuencias que tuvo o podría tener han de recibir el mismo predicado positivo de valor. Las comprobaciones de hecho en nada aclaran estas cuestiones, y el individuo ha de juzgarlas de manera muy diversa según sus propias valoraciones religiosas y de otra índole. Nada de esto atañe a la cuestión en disputa. Por lo contrario, me opongo con la mayor energía a la opinión de que una ciencia «realista» de lo ético, esto es, la demostración de las influencias que las convicciones éticas prevalecientes en cierto grupo de hombres han sufrido de parte de sus demás condiciones de vida y ejercitado a su vez sobre estas, pueda dar por resultado una «ética» capaz de decir algo acerca de lo que *debe* valer. Del mismo modo, una exposición «realista» de las concepciones astronómicas de los chinos que mostrase los motivos prácticos que los llevaron a cultivar la astronomía, la manera en que lo hicieron, a qué resultado llegaron y por qué, tampoco podría tener como meta demostrar su corrección. Del mismo modo, la comprobación de que los agrimensores romanos o los banqueros florentinos (estos, en la partición de grandes patrimonios) llegaron frecuentemente con sus métodos a resultados inconciliables con la trigonometría o la tabla pitagórica no cuestiona en absoluto la validez de estas últimas. Con la investigación empírica, psicológica e histórica de un punto de vista valorativo determinado, en cuanto a su condicionamiento individual, social e histórico, nunca se logra otra cosa que su *explicación comprensiva*. Y ello no es poco. No solo tal explicación es deseable a causa de su efecto accesorio, de carácter personal (y no científico), en cuanto permite «hacer justicia» más fácilmente a quien real o aparentemente no piensa así. También reviste suma importancia científica: 1) con miras a una consideración causal empírica de la acción humana, a fin de aprender a discernir los *motivos* últimos, *reales*, de esta, y 2) para la determinación de puntos de vista valorativos contrapuestos, cuando se discute con alguien que, de manera real o en apariencia, sostiene valoraciones divergentes. En efecto, el verdadero sentido de una discusión de *valores* radica en aprehender lo que el contrario (o también uno mismo) entiende, es decir el valor al cual cada una de ambas partes se refiere en realidad, y no meramente en apariencia, lo cual posibilita en general una toma de posición respecto de ese valor. Muy lejos, por lo tanto, de que la exigencia de neutralidad frente a los valores en el análisis empírico implique que las discusiones en torno de

las valoraciones sean estériles o carezcan de sentido, ya que el reconocimiento de este, su sentido, es premisa de cualquier consideración útil de ese tipo. Solo presupone la comprensión de la posibilidad de que existan valoraciones últimas, *divergentes* por principio e irreconciliables. «Comprenderlo todo» no significa «perdonarlo todo», ni la mera comprensión del punto de vista ajeno entraña en cuanto tal, en principio, su aprobación. Antes bien, lleva, por lo menos con la misma facilidad y a menudo con probabilidad mayor, a reconocer por qué y en qué *no* se puede coincidir. Precisamente ese conocimiento *es* un saber acerca de la verdad, y *a él* contribuyen las «discusiones acerca de valoraciones». Por lo contrario, lo que por esta vía no se puede por cierto alcanzar —porque se encuentra en la dirección opuesta— es una ética normativa o la capacidad coaccionante de un «imperativo». Antes bien, todo el mundo sabe que el efecto «relativizador» de tales discusiones dificulta, al menos en apariencia, el logro de esa meta. Ello no significa que se las deba evitar. Todo lo contrario. Una convicción «ética» pasible de ser destruida por la «comprensión» psicológica de valoraciones divergentes no tiene más valor que el de una creencia religiosa desplazada por el conocimiento científico, cosa que, por cierto, ocurre con frecuencia.

Por último, cuando Schmoller afirma que los partidarios de la «neutralidad frente a los valores» en las disciplinas empíricas no pueden reconocer más que verdades éticas «formales» (en el sentido de la *Crítica de la razón práctica*), se requieren algunos comentarios, si bien el problema no pertenece por entero al tema que nos ocupa.

En primer lugar, debemos rechazar la identificación, implícita en la concepción de Schmoller, entre imperativos éticos y «valores culturales», aun los más elevados. En efecto, puede existir un punto de vista para el cual los «valores culturales» sean «obligatorios», aun cuando estén en pugna inevitable e irreconciliable con cualquier ética. A la inversa, es posible sin contradicción interna una ética que rechace todos los valores culturales. De cualquier manera, ambas esferas de valores no son idénticas. Considerar que proposiciones «formales», por ejemplo las de la ética kantiana, no incluyen indicaciones *de contenido* representa un grave (aunque difundido) error. La posibilidad de una ética normativa no es cuestionada, por cierto, porque haya problemas de carácter *práctico* respecto de los cuales no pueda dar, por sí misma, indicaciones unívocas (entre estos se cuentan, según creo, de modo particular, ciertos problemas institucionales, esto es, precisamente, «político-

sociales»); tampoco es cuestionada porque la ética no sea lo único «válido» en el mundo, sino que junto con ella subsistan otras esferas de valor que, en ciertas condiciones, solo puedan ser realizadas por quien arrostre una «culpa» moral. Esto se aplica en especial a la acción política. Sería una debilidad, en mi opinión querer negar las tensiones en contra de lo ético que ella contiene. Pero esto de ninguna manera le es exclusivo, como lo hace creer la contraposición habitual entre moral «privada» y «política». Investiguemos algunos de esos «límites» de la ética a que nos hemos referido.

Las consecuencias del postulado de la «justicia» no son cuestiones que puedan ser unívocamente decididas por una ética. Si, por ejemplo —como estaría más de acuerdo con las opiniones expresadas en su tiempo por Schmoller—, se debe mucho a quien mucho hace o, a la inversa, se exige mucho de quien puede hacer mucho; si se debe, en nombre de la justicia (pues es preciso desechar por ahora otras consideraciones, como la de los «incentivos» necesarios), brindar también grandes oportunidades al gran talento, o si, por lo contrario (como opinaba Babeuf), se ha de compensar la injusticia de la desigual distribución de los dones espirituales cuidando con todo rigor que el talento, cuya sola posesión proporciona un sentimiento de prestigio, gratificante para el individuo, no pueda aprovechar para sí las mejores chances que tiene en el mundo; he ahí cuestiones insolubles basadas en premisas «éticas». A este tipo pertenece, sin embargo, la problemática *ética* de la mayoría de las cuestiones de política social.

Pero también en el terreno de la acción personal hay problemas fundamentales, específicamente éticos, que la ética no puede resolver con sus propias premisas. Entre ellos se cuenta, ante todo, la pregunta fundamental de si el solo valor intrínseco de la acción ética —la «voluntad pura» o «intención», como se lo suele denominar— debe bastar para la justificación de aquella, siguiendo la máxima «El cristiano actúa justamente, y remite a Dios las consecuencias de su acción», tal como la han formulado ciertos moralistas cristianos, o bien si es preciso tomar en consideración la responsabilidad por las *consecuencias* de la acción, que pueden preverse como posibles o probables, determinadas por la inserción de esta en el mundo éticamente irracional. Del primer postulado parte toda posición política revolucionaria, en especial el llamado «sindicalismo»; del segundo, toda política realista. Ambas se apoyan en máximas éticas. Pero estas se encuentran en un eterno conflicto, insoluble con los recursos de una ética que descanse puramente en sí misma.

Ambas máximas éticas revisten un carácter estrictamente «formal», semejantes en esto a los conocidos axiomas de la *Crítica de la razón práctica*. Respecto de estos ha sido común creer, a causa de este formalismo, que no incluirían indicaciones de contenido para la valoración del comportamiento. Como hemos dicho, ello es inexacto. Tomemos deliberadamente un ejemplo lo más alejado posible de la política, que quizá pueda aclarar el verdadero sentido del carácter «meramente formal» de que tanto se ha hablado con respecto a esa ética. Si un hombre afirma, acerca de sus relaciones eróticas con una mujer: «Primero nuestra relación era solo una pasión, pero ahora constituye un valor», la fría objetividad de la ética kantiana expresaría la primera mitad de esa proposición en la forma siguiente: Primero, éramos *solo medios* el uno para el otro», con lo cual se toma toda la proposición como caso particular de ese conocido principio al que curiosamente se supone expresión de un «individualismo» condicionado solo por la historia, mientras que, en verdad, representa una genial formulación de infinidad de situaciones éticas a las que solo es preciso comprender de manera adecuada. En su formulación negativa, y dejando de lado cualquier aserto acerca de qué sería lo opuesto a tratar a otra persona «como medio», lo cual debiera rechazarse por razones éticas, evidentemente implica: 1) el reconocimiento de esferas autónomas de valores, no éticas; 2) el deslinde de la esfera ética respecto de esas otras esferas, y, por último, 3) la comprobación del sentido en el cual es posible atribuir a la acción puesta al servicio de valores extraéticos diferencias en cuanto a dignidad ética. De hecho, esas esferas de valores que permiten o prescriben el tratamiento del otro «solamente como medio» son muy heterogéneas respecto de la ética. No podemos examinar esto aquí con mayor detenimiento: demuéstrase, de todos modos, que el carácter «formal», aun de una proposición ética tan abstracta como aquella, no es indiferente al *contenido* de la acción. Pero el problema se vuelve ahora más complicado. Aquel predicado negativo, que se expresó con las palabras «solamente una pasión», puede ser considerado como un ultraje a lo que de más genuino y puro hay en la vida, al único, o bien al principal camino que permite alejarse de los mecanismos «de valor» impersonales o suprapersonales y, por lo tanto, hostiles a la vida, del encadenamiento a la piedra inerte de la existencia cotidiana, y de las pretensiones de una irrealidad «in-

puesta». Es posible imaginar una concepción de este punto de vista que —aunque desestimando el término «valor» para lo concreto de la vivencia a que se refiere— constituyese una esfera que, rechazando como cosa extraña y hostil toda santidad y todo bien, toda legalidad ética o estética, toda significatividad cultural o valoración personal, reclamase para sí, a pesar y hasta a causa de ello, una dignidad «inmanente» en el sentido más extremo de la palabra. Ahora bien, cualquiera que sea nuestra posición frente a ese reclamo, en ningún caso es comprobable o «refutable» con los medios de una «ciencia». Toda consideración empírica de esta situación conduciría, como observó Stuart Mill, al reconocimiento del politeísmo absoluto como la única metafísica apropiada a ella. Una consideración no empírica sino interpretativa; por lo tanto, una verdadera filosofía de los valores no podría, si pasase más adelante, desconocer que un esquema conceptual de los «valores», por bien ordenado que estuviese, sería incapaz de rendir cuentas del punto crucial de la cuestión. Respecto de los valores, en efecto, siempre y en todas partes trátase, en definitiva, no solo de alternativas, sino de una lucha a muerte irreconciliable, entre «dios» y el «demonio», por así decirlo. Entre ellos no es posible relativización ni transacción algunas. Bien entendido que no es posible según su *sentido*. Naturalmente que existen, como cualquiera lo ha comprobado en el curso de su vida, de hecho y según las apariencias, y por cierto se presentan a cada paso. En casi cualquier toma de posición importante de los hombres concretos, las esferas de valores se entrecruzan y enlazan. La superficialidad de la «existencia cotidiana», en el sentido más propio de la palabra, consiste precisamente en que el hombre inmerso en ella no toma conciencia —ni quiere hacerlo— de esta mezcla, condicionada en parte psicológicamente y en parte pragmáticamente, de valores irreconciliables; consiste en que, antes bien, elude la opción entre «dios» y «demonio» y su propia decisión última respecto de cuál de los valores en conflicto está regido por uno y cuál por el otro. El fruto del árbol de la ciencia, inevitable aunque molesto para la comodidad humana, no consiste en otra cosa que en tener que conocer aquellas oposiciones y, por lo tanto, advertir que toda acción singular importante, y hasta la vida como un todo, si no ha de transcurrir como un fenómeno natural sino ser conducida conscientemente, implica una cadena de decisiones últimas en virtud de las cuales el alma, como en Platón, *escoge* su propio destino: el sentido de su hacer y de su ser. Quizás el más burdo malentendido con que tropiezan los sostenedores de la colisión de los valores está representado por la interpretación de este punto de vista como «relativismo», vale decir como una concepción de la vida que descansa en la visión, radicalmente contrapuesta, de la relación recíproca de las esferas de valores, y que solo es realizable (en forma consecuente), con sentido, en el terreno de una metafísica muy particular («orgánica»).

Volviendo a nuestro caso específico, paréceme, sin posibilidad de duda, que en el ámbito de las valoraciones práctico-políticas (en especial también de las de política económica y social), en cuanto deban extraerse de ellas directivas para una acción plena de sentido, lo único que una disciplina *empírica*, con sus recursos, puede mostrar son: 1) los medios indispensables; 2) las repercusiones inevitables, y 3) la concurrencia recíproca, de este modo condicionada, de múltiples valoraciones *posibles*, en cuanto a sus consecuencias *prácticas*. Las disciplinas *filosóficas* pueden, con sus recursos conceptuales, ir más lejos y determinar el «sentido» de las valoraciones, esto es, su estructura última así como sus consecuencias *provistas de sentido*, es decir que pueden indicar su «lugar» dentro de la totalidad de los valores «últimos» posibles en general, y deslindar sus esferas de validez significativa. Pero aun cuestiones sencillas como la medida en que un fin justifica los medios indispensables para su logro, o en que repercusiones no deseadas deben ser tomadas en cuenta, o, también, cómo han de ser zanjados los conflictos entre varios fines contrapuestos en concreto, objeto de voluntad o de deber, dependen por entero de la elección o el compromiso. No hay procedimiento científico (racional o empírico) de ninguna clase que pueda brindarnos aquí una decisión. Menos todavía puede *nuestra* ciencia, que es estrictamente empírica, pretender aborrar al individuo semejante elección, y, por lo tanto, tampoco debe suscitar la impresión de que puede hacerlo.

Por fin, cabe recalcar expresamente que el reconocimiento de la existencia de *esta* situación es, *en lo que concierne a nuestras disciplinas*, por entero independiente de la posición que se adopte frente a las sumarísimas consideraciones de teoría del valor ya expuestas. No existe, en efecto, un punto de vista lógicamente sostenible desde el cual pueda negarse esa situación, salvo el de una jerarquía de valores inequívocamente prescripta por dogmas *eclesiásticos*. ¿Tendré que esperar, acaso, que haya realmente personas para quienes este grupo de

problemas: ocurre un hecho concreto así o de otro modo, por qué los estados de cosas concretos en cuestión han advenido así y no de otra manera; a un estado de cosas dado, suele suceder otro de acuerdo con cierta regla del acaecer fáctico, y con qué grado de probabilidad, *no* difiere básicamente, según su sentido, de este otro grupo: qué es preciso *hacer* prácticamente en una situación concreta; desde qué puntos de vista esa situación puede aparecer como satisfactoria o insatisfactoria, o, por último, si existen proposiciones (axiomas), no importa cuáles, susceptibles de formulación universal, a los que puedan ser reducidos estos puntos de vista? ¿Tendré que esperar, además, que para alguien no exista diferencia lógica entre estos interrogantes: por un lado, en qué dirección es probable que se desarrolle una situación de hecho concretamente dada (o, en general, una situación de cierto tipo, determinado de algún modo) y con qué grado de probabilidad se desarrollará en esa dirección (es decir, *cómo* desarrollarse *típicamente*), y, por otro lado, si se debe *contribuir* a que cierta situación se desarrolle en una dirección dada —sea esta de por sí probable, opuesta u otra—? ¿O, por último, que no se considere diferencia el problema de saber qué opinión se formarán con probabilidad (o hasta con seguridad), acerca de cierta cuestión, determinadas personas en circunstancias concretas, o una multitud no especificada de personas en circunstancias similares, y el de saber si tal opinión es *correcta*? ¿Tendré que esperar, pues, que se afirme que las cuestiones propias de cada una de estas esferas recíprocamente contrapuestas de acuerdo con su sentido tienen algo que ver entre sí, y que ellas realmente, como suele asegurarse, «no han de ser separadas», y que, por fin, esta última afirmación no infringe las exigencias del pensamiento científico? Si alguien que, por lo contrario, admite la heterogeneidad absoluta de ambos tipos de cuestiones se expresa acerca de cada uno de estos en el mismo libro, en idéntico pasaje, en la proposición principal y subordinada de la misma unidad sintáctica, eso es cosa suya. Todo lo que puede pedírsele es que, ya sea sin quererlo o con deliberada ironía, no *confunda* a sus lectores acerca de la heterogeneidad absoluta de los problemas.

Personalmente, creo que nada es demasiado «pedante» si sirve para evitar confusiones.

Por lo tanto, el sentido de las discusiones acerca de valoraciones prácticas (incluidas las de los *participantes* en aquellas) solo puede consistir en lo siguiente:

a. La elaboración de los axiomas de valor últimos, internamente «coherentes», de los que proceden las opiniones recíprocamente contrapuestas. Con harta frecuencia nos engañamos, no solo acerca de las del adversario, sino también de las propias. Este procedimiento constituye, por esencia, una operación que parte de las valoraciones particulares y su análisis provisto de sentido, tras lo cual se eleva hacia tomas de posición cada vez más fundamentales. No utiliza los medios de una disciplina empírica ni proporciona un conocimiento acerca de hechos. Su «validez» es similar a la de la lógica.

b. La deducción de las «consecuencias» respecto de la toma de posición *valorativa*, consecuencias que se seguirían de determinados axiomas de valor últimos si estos, y solo estos, estuviesen en la base de las valoraciones prácticas de situaciones de hecho. Esa deducción está ligada, de manera provista de sentido, por un lado a la argumentación lógica, y por el otro a comprobaciones empíricas, con miras a la casuística más exhaustiva posible de las situaciones empíricas que *pueden* ser consideradas para una valoración práctica en general.

c. La determinación de las consecuencias *de hecho* que tendría el cumplimiento de una cierta toma de posición valorativa en la práctica: 1) como resultado de su ligazón con ciertos medios indispensables, y 2) de la inevitabilidad de ciertas repercusiones, no deseadas directamente. Estas comprobaciones puramente empíricas pueden arrojar también como conclusión: 1) la completa imposibilidad de realizar el postulado de valor, aun de una manera remotamente aproximada, pues no es posible determinar ninguna vía para llevarlo a cabo; 2) la mayor o menor improbabilidad de su realización plena o incluso aproximada, sea por los mismos motivos o a causa de la probable intervención de repercusiones no queridas susceptibles de volverla directa o indirectamente ilusoria, y 3) la necesidad de tomar en cuenta medios o repercusiones no considerados por el sostenedor del postulado práctico en cuestión, de modo que su decisión valorativa entre fines, medios y repercusiones se convierta en un nuevo problema para él y se imponga a los demás con fuerza constrictiva.

d. Por último, pueden presentarse nuevos axiomas de valor y postulados que es posible extraer de ellos, ignorados por el sostenedor de un postulado práctico, quien, en consecuencia, no los tomó en cuenta, aunque la ejecución de su propio postulado entre en conflicto con aquellos, ya sea 1) por principio, o 2) por sus consecuencias, esto es, de acuerdo con su sentido o en la práctica. En el primer caso se trata, en cuanto

a su discusión ulterior, de problemas del tipo *a*; en el segundo, de problemas del tipo *c*.

En consecuencia, muy lejos de no tener «sentido», las discusiones de esta índole en torno de valoraciones pueden ser muy importantes si —y en mi opinión solo si— se las interpreta correctamente en cuanto a sus finalidades.
Pero la utilidad de una discusión sobre valoraciones prácticas, en el lugar y el sentido apropiados, no se agota con los «resultados» directos que ella pueda obtener. Si se realiza correctamente, resultará fructífera para la investigación empírica en un sentido más permanente, en cuanto le proporciona los *marcos de problemas* en que se desenvuelve su labor.
Los problemas de las disciplinas empíricas, ciertamente, han de resolverse de manera «neutral frente a los valores». No son «problemas de valor». No obstante, en el ámbito de nuestras disciplinas sufren la influencia de la relación de las realidades «con» los valores. Respecto de la expresión «relación de valor» (*Wertbeziehung*) debo remitirme a anteriores formulaciones mías y sobre todo a las conocidas obras de H. Rickert. Sería imposible volver a considerar esto aquí. Baste recordar que la expresión «relación de valor» alude únicamente a la interpretación filosófica de aquel «interés» específicamente científico que preside la selección y formación del objeto de una investigación empírica.
Dentro de la investigación empírica, este estado de cosas lógico en ningún caso legitima «valoraciones prácticas». Pero demuestra, en consonancia con la experiencia histórica, que son los intereses culturales y, por lo tanto, los intereses *de valor* los que indican la *dirección* también a la labor de las ciencias puramente empíricas. Está ahora claro que esos *intereses de valor* pueden desarrollarse en su casuística mediante discusiones valorativas. Esto puede reducir considerablemente, o al menos aliviar, la tarea de la «interpretación de valor» propia del científico y, en especial, del historiador, labor previa sumamente importante para este en cuanto a su investigación empírica.
Como la distinción entre valoración e interpretación de valor (esto es: el desarrollo de las tomas de posición provistas de sentido *posibles* ante un fenómeno dado) con harta frecuencia no se traza con claridad y, por lo tanto, surgen ambigüedades que impiden la apreciación de la naturaleza lógica de la historia, tengo que remitir al lector a las observaciones formuladas en «Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias

de la cultura».[6] Dichas observaciones, sin embargo, no han de ser consideradas de ninguna manera como concluyentes.

En vez de referirme una vez más a esos problemas metodológicos fundamentales, quisiera examinar con mayor detalle algunos puntos de importancia práctica para nuestra disciplina. Todavía está difundida la creencia de que se debe, es necesario o, al menos, se puede obtener indicaciones respecto de las valoraciones prácticas a partir de las «tendencias de desarrollo». Pero a partir de «tendencias», por unívocas que sean, se obtienen imperativos unívocos de acción solo con respecto a los medios previsiblemente más apropiados para tomas de posición dadas, y no con respecto a estas tomas de posición mismas. Las propias valoraciones no pueden ser derivadas de esas «tendencias». Aquí, naturalmente, el concepto de «medios» es el más amplio concebible. Quien considerase los intereses de poder del Estado como un fin último, en determinada situación tendría que ver en una constitución absolutista o bien en una democrático-radical el medio (relativamente) más apropiado, y sería en extremo ridículo tomar un cierto cambio en la valoración de este aparato estatal como medio para un cambio en la toma de posición «última» misma. Es evidente, sin embargo, que el individuo se enfrenta de continuo con el problema de si debe renunciar a sus esperanzas en la realizabilidad de sus valoraciones prácticas en vista de que conoce una tendencia unívoca de desarrollo que condiciona el logro de aquello a lo cual él aspira, a la aplicación de nuevos medios que le parecen dudosos desde el punto de vista ético u otro, o que requieren considerar repercusiones que le repugnan, o que finalmente vuelven improbable aquella esperanza de tal modo que sus esfuerzos, medidos por su probabilidad de éxito, aparecen como una estéril «quijotada». Pero el conocimiento de tales «tendencias de desarrollo», modificables con mayor o menor dificultad, de ninguna manera representa un caso único. *Cada* nuevo hecho singular puede tener por consecuencia un reajuste entre fin y medios indispensables, entre objetivos deseados y efectos subsidiarios inevitables. Pero la cuestión de si ese reajuste ha de suceder y cuáles serán sus conclusiones prácticas es ajena, no solo a una ciencia empírica, sino a *cualquier* ciencia. Se puede, por ejemplo, demostrar patentemente al sindicalista convencido que su obrar, no solo es «inútil» desde el punto de vista

6 En el ensayo «Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura», págs. 102-74 del presente volumen.

social, esto es, que no promete ningún resultado para la modificación de la situación de clase del proletariado, sino que la empeora de manera incontrastable al generar actitudes «reaccionarias»; con ello, sin embargo, no se le demuestra *nada*, si él es realmente fiel a sus convicciones. Y no porque sea un insensato, sino porque, desde su punto de vista, puede tener «razón», como luego analizaremos. En general, los hombres se inclinan con fuerza a adaptarse interiormente al éxito o a quien lo prometa, no solo —como es obvio— con respecto a los medios o a la medida en que procuran realizar sus ideales últimos, sino incluso en cuanto a la renuncia a esos mismos ideales. En Alemania se cree poder glorificar esto con el nombre de «realismo político» (*Realpolitik*). De cualquier manera no se comprende por qué los representantes de una ciencia empírica deberían experimentar la necesidad de apoyar este tipo de comportamiento rindiendo pleitesía a la «tendencia de desarrollo» respectiva, y convirtiendo la «adecuación» a esta en un principio pretendidamente refrendado por la autoridad de una «ciencia», cuando constituye un problema de *valoración* última que ha de ser resuelto en cada caso en el fuero íntimo de los individuos.

Es exacto —si se lo entiende correctamente— que la política exitosa es siempre el «arte de lo posible». Pero no es menos cierto que muy a menudo lo posible solo se obtuvo porque se procuró lo imposible que está más allá de él. No ha sido, por cierto, la única ética realmente consecuente de la «adaptación» a lo posible —la moral burocrática del confucianismo— la que ha configurado aquellas cualidades de nuestra cultura que, a pesar de las diferencias, todos apreciamos (subjetivamente) como positivas en mayor o menor grado. En cuanto a mí, por nada del mundo quisiera que la Nación se apartase sistemáticamente, y en nombre de la ciencia, de la idea —antes expuesta— de que junto al «valor de éxito» de una acción está su «valor de intención». De todos modos, el desconocimiento de tal estado de cosas estorba la comprensión de la realidad. En efecto, y para volver al caso del sindicalista: ni aun en el plano lógico tiene sentido confrontar, a los fines de la crítica, un comportamiento que debe tomar como principio el «valor de intención», de manera exclusiva con su «valor de éxito». El sindicalista realmente consecuente *sólo* quiere sustentar una determinada intención, que le parece absolutamente valiosa y sagrada, así como inducirla en los otros cada vez que sea posible. El fin último de sus acciones externas, y en particular de aquellas que están desde un comienzo condenadas al fracaso absoluto, consiste en obtener, en su fuero íntimo, la certidumbre de que su intención es genuina, esto es, que tiene la fuerza de «probarse» en la acción y demostrar que no es mera fanfarronería. Respecto de ello, tales acciones constituyen (quizá) *solo* el medio. Por lo demás, su reino —en caso de que sea consecuente—, como el de cualquier ética de la intención, no es de este mundo. Lo único demostrable «científicamente» es que esta concepción de su ideal es la única que posee coherencia interna y no puede ser refutada por «hechos» externos. Pienso que con ello se presta un servicio tanto a los defensores como a los detractores del sindicalismo, y en verdad aquel que con justicia pueden exigir de la ciencia. Nada se gana en *ninguna* ciencia con el «por un lado» y «por el otro» de siete razones «en favor» y seis «en contra» de un cierto fenómeno (por ejemplo, la huelga general), y su ulterior ponderación recíproca a la manera de los antiguos procedimientos judiciales o de los modernos memorandos chinos. Con esa reducción del punto de vista sindicalista a su forma más racional y consecuente posible, y la comprobación de las condiciones empíricas de su nacimiento, de sus chances y consecuencias prácticas demostradas por la experiencia, queda agotada, por cierto, la tarea de una ciencia *neutral frente a los valores*. Que se deba o no ser sindicalista es algo imposible de probar si no se recurre a premisas metafísicas muy definidas que nunca son demostrables, y que en este caso no lo son por ninguna ciencia, cualquiera que sea. Si un oficial prefiere saltar por el aire con su baluarte antes que rendirse, su acción *puede*, desde *cualquier* punto de vista, ser absolutamente inútil en un caso dado, si se la confronta con sus consecuencias; pero no es indiferente la existencia o no de la intención que lo impele a tomar tal actitud sin preocuparse por su utilidad. Esa intención es tan poco «carente de sentido» como la del sindicalista consecuente. No es muy apropiado para un profesor recomendar tal catonismo desde la cómoda altura de la cátedra universitaria. Pero tampoco se le pide que haga la apología de lo contrario o considere un deber la adaptación de los ideales a las chances que ofrecen las «tendencias de desarrollo» y situaciones existentes.

Hemos empleado repetidamente el término «adaptación» con un sentido lo bastante claro en cada contexto. Pero en realidad su significado es doble: 1) la adaptación de los medios a una toma de posición última a situaciones dadas (*Realpolitik* en sentido estricto), y 2) adaptación de las propias tomas de posición últimas, que en general son posibles, en cuanto se se-

lecciona aquella que ofrece chances inmediatas, reales o aparentes (ese es el tipo de *Realpolitik* con el que nuestro país ha conseguido, desde hace 27 años —1890—, tan notables éxitos). Pero ello no agota el número de sus significados posibles. Por esta razón creo que sería aconsejable, en el tratamiento de nuestros problemas de «valoración» y otros, excluir por completo ese concepto que suscita tantos malentendidos. No otra cosa que un malentendido, en efecto, constituye su empleo como expresión de un *argumento* científico, que se presenta siempre renovado con miras a la «explicación» (por ejemplo de la subsistencia empírica de ciertas concepciones éticas en determinados grupos humanos durante algunas épocas) o a la «valoración» (por ejemplo, de esas concepciones éticas en cuanto objetivamente «adaptadas» y, *por lo tanto*, «correctas» y valiosas). En ninguno de estos sentidos sirve para algo, pues siempre necesita interpretación previa. Tiene su patria en la biología. Pero si se lo entendiese realmente en sentido biológico, como la chance dada por las circunstancias, determinable de manera relativa, de que un grupo social conserve su propia herencia psicofísica mediante la reproducción, los estratos sociales mejor provistos económicamente y que regulan su vida del modo más racional serían, de acuerdo con las estadísticas de nacimientos conocidas, los «peor adaptados». Los pocos indios que vivían en la zona de Salt Lake antes de la migración mormona, estaban en sentido biológico —pero también en cualquiera de los otros significados puramente empíricos imaginables— «adaptados» al ambiente tan bien o tan mal como las populosas colonias mormonas posteriores. Este concepto en nada contribuye a nuestra comprensión empírica, aunque fácilmente induce a imaginar lo contrario. Y *solo* en el caso de dos organizaciones absolutamente idénticas en *todos* sus demás rasgos se puede aseverar —cabe sentar esto desde ahora— que una diferencia concreta particular es más «apta» para la subsistencia de la organización que tiene esa característica, la cual, por lo tanto, está «mejor adaptada» a las condiciones dadas. Pero, en lo que se refiere a la *valoración*, es posible opinar que el mayor número de prestaciones y de propiedades materiales y de otro tipo que los mormones llevaron al lugar y desarrollaron allí constituyen una prueba de su superioridad sobre los indios, o bien, coincidiendo con el parecer de quien abomina incondicionalmente de los medios y consecuencias de la ética mormona, la cual, al menos en parte, es corresponsable de aquellas acciones, alguien puede preferir la estepa y la existencia romántica de los indios,

sin que ninguna ciencia, *cualquiera que sea*, pueda disuadirlo. Aquí ya nos enfrentamos con el problema del *equilibrio* irrealizable de fines, medios y consecuencias.

Solo cuando, para un fin dado de manera absolutamente unívoca, se busca el medio más apropiado, trátase de una cuestión decidible por vía realmente empírica. La proposición «*x* es el único medio para *y*» no es, en realidad, otra cosa que lo inverso de la proposición «de *x* se sigue *y*». El concepto de «adaptación» (y los emparentados con él) no brinda, sin embargo —y esto es lo principal—, la menor información sobre las valoraciones fundamentales últimas; antes bien, sencillamente las oculta, del mismo modo como lo hace, por ejemplo, el concepto últimamente tan en boga de «economía humana» que, en mi opinión, es radicalmente confuso. Según qué sentido se atribuya al concepto, «adaptado» estará todo, o bien nada, en el campo de la «cultura». El *conflicto*, en efecto, no puede ser excluido de la vida cultural. Es posible alterar sus medios, su objeto, hasta su orientación fundamental y sus protagonistas, pero no eliminarlo. Puede tratarse, en lugar de una lucha externa de antagonistas en torno de cosas externas, de una lucha interna de personas que se aman referida a bienes íntimos, y, en consecuencia, en lugar de compulsión externa puede existir un control interno (en forma de devoción erótica o caritativa); o bien, por fin, puede tratarse de un conflicto íntimo que se desarrolle en el alma del individuo: el conflicto está siempre presente, y sus consecuencias son a menudo tanto más importantes cuanto menos se lo advierte, cuanto más adopta la forma de una pasividad indiferente o cómoda, de un quimérico autoengaño, o, incluso, se cumple mediante «selección». La «paz» no significa otra cosa que un desplazamiento de las formas, los protagonistas o los objetos de la lucha, o bien, finalmente, de las chances de selección. Si y cuándo tales desplazamientos resisten la prueba de un juicio ético o valorativo de otra índole, es algo no susceptible de formulación general. Solo esto es indudable: sin excepción alguna, respecto de cualquier ordenamiento de relaciones sociales, si se quiere *valorarlo*, es preciso examinarlo con referencia al *tipo humano* al cual, a través de una selección interna o externa (de motivos), proporciona las chances óptimas para volverse predominante. De lo contrario, en efecto, la investigación empírica no es realmente exhaustiva ni existe la base fáctica necesaria para una valoración, sea esta conscientemente subjetiva o pretenda validez objetiva. Esto debe ser tenido en cuenta al menos por aquellos numerosos colegas que

consideran posible operar, para la determinación de los desarrollos sociales, con conceptos unívocos de «progreso». Esto nos lleva a una más detenida consideración de tan importante concepto.

Como es obvio, se puede emplear el concepto de «progreso» de una manera por completo neutral frente a los valores si se lo identifica con los «progresos» de un proceso concreto de desarrollo, considerado aisladamente. Pero en la mayoría de los casos la situación es más complicada. Examinaremos aquí unos pocos ejemplos procedentes de diferentes campos, en los cuales el entrelazamiento con cuestiones de valor es íntimo en extremo.

En el ámbito de los contenidos irracionales, afectivos, de nuestra conducta anímica, es posible caracterizar, de manera neutral frente a los valores, el acrecimiento cuantitativo y —ligada con este en la mayoría de los casos— la diversificación cualitativa de los modos de conducta *posibles* como un progreso de la «diferenciación» anímica. Pero ello se entrelaza al punto con el concepto valorativo: incremento de la «envergadura», de la «capacidad» de un «espíritu» concreto o —lo que ya constituye una construcción no unívoca— de una «época» (como en el caso de *Schopenhauer und Nietzsche* de Simmel). No hay duda, por cierto, de que existe de hecho tal «progreso de la diferenciación», pero con la reserva de que no siempre ha estado en realidad allí donde se cree. La *atención* creciente que se presta en nuestros días a los matices del sentimiento, ya derive de la racionalización e intelectualización cada vez mayores de todos los ámbitos de la vida, o bien de la mayor importancia subjetiva que los individuos atribuyen a sus propias manifestaciones de vida (a menudo indiferentes en extremo para los demás), con excesiva facilidad suscita la ilusión de una diferenciación creciente. Puede, por cierto, contenerla o promoverla; no obstante, fácilmente llama a engaño, y tengo que declarar, por mi parte, que atribuyo considerable alcance a ese riesgo de ilusión. De todos modos el hecho existe. Que esa diferenciación cada vez mayor haya de ser *caracterizada* como «progreso» es en sí una cuestión de conveniencia terminológica. Pero que deba *ser valorada* como «progreso» en el sentido de una «riqueza interior» creciente es algo que ninguna disciplina empírica puede decidir. A ninguna compete, en efecto, la cuestión de si las posibilidades de sentimiento nuevas que se han desarrollado o se han elevado a la conciencia, junto con las «tensiones» y «problemas» nuevos que implican en ciertas circunstancias, han de ser reconocidos como «valores». Sin embargo, a quien quisiese adoptar una posición valorativa con respecto al hecho de la diferenciación como tal —lo que por cierto ninguna disciplina empírica puede prohibirle—, y buscase para ello el punto de vista adecuado, muchos fenómenos del presente le sugerirían también la pregunta de cuánto ha «costado» ese proceso, en la medida en que constituya algo más que una mera ilusión intelectualista. No podrá pasar por alto, por ejemplo, que la caza de la «vivencia» —verdadera moda en la Alemania de hoy— puede ser, en muy alto grado, el producto de una disminución de las fuerzas para sobrellevar íntimamente la «vida cotidiana», y que aquella publicidad que el individuo otorga a su «vivencia» y de la que experimenta una necesidad cada vez mayor podría ser valorada también, quizá, como una pérdida del sentimiento de las distancias, y por lo tanto del estilo y la dignidad. De todos modos, en el ámbito de las valoraciones de las vivencias subjetivas, el «progreso de la diferenciación» se identifica con el aumento del valor ante todo *solamente* en el sentido intelectualista de un experimentar vivencias de modo cada vez más *consciente* o de una capacidad de expresión y una comunicabilidad cada vez mayores.

Las cosas son algo más complicadas respecto de la aplicabilidad del concepto de «progreso» (en el sentido de la *valoración*) en el ámbito del *arte*. En ocasiones se la ha impugnado con violencia. Y ello, según los casos, con derecho o injustamente. Ninguna consideración *valorativa* del arte ha admitido la antítesis excluyente de «arte» y «no arte» sin echar mano, al mismo tiempo, de las diferencias entre intento y logro, entre el valor de distintos logros, entre logros plenos o parciales, en muchos puntos o hasta en puntos importantes, aunque no por ello sencillamente faltos de valor; y todo eso con respecto, no solo a una concreta voluntad de creación artística, sino a la de toda una época. El concepto de «progreso», aplicado a tales hechos, opera de manera trivial, puesto que se lo emplea sólo con relación a problemas puramente técnicos. En sí no carece, sin embargo, de sentido. En términos muy distintos se plantea esto para la *historia* y la *sociología* del arte puramente empíricas. Para la primera, como es natural, no existe «progreso» del arte en el sentido de la valoración estética de las obras como realizaciones provistas de sentido: tal valoración, en efecto, no puede efectuarse con los medios de la consideración empírica y, en consecuencia, está por completo fuera de su alcance. En cambio, sí puede emplear un concepto de «progreso» exclusivamente técnico, racional y por lo tanto unívoco

—que habremos de examinar con más detalle—, y cuya utilizabilidad para la historia empírica del arte resulta del hecho de que se limita a la comprobación de los *medios* técnicos que una determinada voluntad artística emplea con miras a un propósito dado. Con facilidad se desestima el alcance que para la historia del arte reviste este tipo de examen que fija sus propios límites, o bien se lo desvirtúa confundiéndolo con una presunta «sabiduría», por entero subalterna e inauténtica, que pretende haber «comprendido» a un artista cuando ha descorrido la cortina de su estudio y ha pasado revista a sus medios extrínsecos de expresión, a su «manera». Solo el progreso «técnico», correctamente entendido, constituye el campo propio de la historia del arte, porque él y su influencia sobre la voluntad artística representan, en el curso del desarrollo artístico, lo comprobable por vía puramente empírica, esto es, sin valoración estética. Tomemos algunos ejemplos que ilustren la verdadera significación que lo «técnico», en el cabal sentido del término, tiene para la historia del arte.

El gótico se originó, principalmente, como resultado de la solución técnica de un problema relativo al abovedamiento de espacios de cierto tipo: alcanzar el óptimo para proveer de arbotantes a una bóveda en crucero, junto con algunos otros detalles que no examinaremos aquí. Se resolvieron problemas de construcción totalmente concretos. El conocimiento de que con ello se volvía posible un determinado tipo de abovedamiento de espacios no cuadráticos suscitó el apasionado entusiasmo de aquellos primeros arquitectos, quizá para siempre ignorados, a quienes se debe el desarrollo del nuevo estilo arquitectónico. Su racionalismo técnico extrajo de manera exhaustiva todas las consecuencias del nuevo principio. Su voluntad artística la utilizó para resolver tareas hasta entonces impensadas e impulsó al mismo tiempo la plástica por la vía de un nuevo «sentimiento de los cuerpos», suscitado ante todo por las novísimas formulaciones arquitectónicas del espacio y las superficies. El hecho de que esta transformación, principalmente técnica, confluyese con determinados contenidos de sentimiento, condicionados en buena medida sociológicamente y por la historia de la religión, proporcionó los componentes esenciales de aquel material respecto de los problemas con los cuales laboró la creación artística de la época gótica. La historia y la sociología del arte, en cuanto han puesto de relieve estas condiciones psicológicas, sociales, técnicas y objetivas del nuevo estilo, tienen cumplida su tarea puramente empírica. Con ello, sin embargo, no «valoran» el estilo gótico en relación con el románico o con el renacentista, también muy ligado con el problema técnico de la cúpula y orientado según las transformaciones, sociológicamente condicionadas, del ámbito de labor de la arquitectura; tampoco «valoran» estéticamente la obra arquitectónica individual, en la medida en que permanezcan dentro de la historia empírica del arte. Antes bien, el *interés* por las obras de arte y las propiedades individuales de importancia estética que ellas presentan, y, en consecuencia, su *objeto*, son heterónomos para ellas, esto es, dados *a priori* mediante el valor estético que, con sus propios medios, en modo alguno pueden establecer.

Algo semejante ocurre en el ámbito de la historia de la música. Desde el punto de vista del *interés del hombre europeo moderno* (¡«referencia de valor»!) su problema central es el siguiente: ¿Por qué, a partir de la polifonía extendida por casi todos los pueblos, la música armónica se desarrolló solamente en Europa y en un determinado período, mientras que en los demás sitios la racionalización de la música siguió otro camino, las más de las veces opuesto, a saber, el desarrollo de los intervalos merced a una división de las distancias (casi siempre en cuartos) y no a la división armónica (el quinto)? Plantéase, pues, como central el problema del origen del tercio en su significación armónica, como miembro del acorde triple; también el de la cromática armónica y, además, el de la moderna rítmica musical (la cadencia lograda y la malograda) que sustituye al compás meramente metronómico, rítmica sin la cual es impensable la moderna música instrumental. Pero trátase, también aquí, de problemas relativos a un «progreso» racional, puramente técnico. Que, por ejemplo, la cromática se conociese mucho antes que la música armónica, como medio de expresar la «pasión», lo muestra la música cromática antigua (presumiblemente monoarmónica) para los apasionados *dojmioi* de los fragmentos de Eurípides recientemente descubiertos. Por lo tanto, no en la *voluntad* de expresión artística, sino en los *medios* técnicos de expresión reside la diferencia de esa música antigua respecto de la música cromática, creada por los grandes innovadores musicales del Renacimiento en medio de una búsqueda afiebrada de descubrimientos racionales, por cierto a fin de poder dar forma musical a la «pasión». La novedad técnica consistió, empero, en que tal cromática se convirtió en la nuestra, caracterizada por los intervalos armónicos, y no era ya la de los griegos, caracterizada por las *distancias* melódicas de los semitonos y los cuartos de tono. Y la posibilidad de que esto acaeciera tuvo su fundamen-

to, también aquí, en soluciones anteriores de problemas técnico-racionales. Tal, por ejemplo, la creación de la notación racional (sin la cual sería impensable la composición moderna), y, antes todavía, de determinados instrumentos que impusieron la interpretación armónica de intervalos musicales. Pero tal, ante todo, el canto polifónico racional. La principal contribución a este logro provino, sin embargo, en la temprana Edad Media, de las órdenes monásticas del área misional nórdico-occidental, las cuales, sin vislumbrar las ulteriores consecuencias de lo que hacían, racionalizaron para sus fines las polifonías populares, en vez de adaptar su música, como lo hicieron las bizantinas, al *melopoiós* de tradición helénica. Características concretas, condicionadas sociológicamente y por la historia de la religión, propias de la situación externa e interna de la Iglesia cristiana en occidente permitieron que allí, a partir de un racionalismo exclusivo de las órdenes monásticas occidentales, surgiese esta problemática musical, la cual, en su esencia, era de índole «técnica». Por otra parte, la adopción y racionalización del ritmo de la danza, fuente de las formas musicales que desembocaron en la sonata, estuvo determinada por ciertas formas de la vida social de la sociedad renacentista. El desarrollo del piano, por último, uno de los más importantes apoyos técnicos de la evolución musical moderna y de su difusión en la burguesía, tuvo sus raíces en el específico carácter intradoméstico de la cultura de Europa del norte. Todos los mencionados constituyen «progresos» de los medios *técnicos* de la música, que han condicionado fuertemente su historia. La historia empírica de la música podrá y deberá perseguir estos componentes del desarrollo histórico, pero sin aventurar, por su parte, una valoración *estética* de las obras de arte musicales. El «progreso» técnico se consumó muy a menudo sobre la base de logros que, valorados desde el punto de vista estético, eran insuficientes en grado sumo. La dirección del *interés*, es decir, el *objeto* a explicar históricamente, es recibida por la historia de la música de manera heterónoma a través de la significación estética de esta.

En cuanto al ámbito de desarrollo de la pintura, la elegante discreción con que Wölfflin plantea los problemas en *Klassischer Kunst* (Arte clásico) constituye un ejemplo sobresaliente de la capacidad de logros del trabajo empírico.

La separación plena entre la esfera de los valores y la empírica surge de manera característica en cuanto el empleo de una determinada *técnica*, por «progresiva» que esta sea, nada dice con respecto al valor *estético* de la obra de arte. Obras de arte

que utilicen la técnica más «primitiva» (por ejemplo un cuadro que carezca de la noción de la perspectiva) pueden resultar estéticamente equivalentes a las creadas sobre la base de la técnica racional más perfecta, siempre que la voluntad artística se haya limitado a las formulaciones adecuadas a esa técnica «primitiva». La creación de nuevos medios técnicos no implica, ante todo, otra cosa que una diferenciación creciente, y solo proporciona la *posibilidad* de una «riqueza» cada vez mayor del arte en el sentido de un aumento de valor. De hecho, no pocas veces ha tenido el efecto inverso de un «empobrecimiento» del sentimiento de la forma. Para la consideración empírico-*causal*, sin embargo, la transformación de la «técnica» (en el pleno sentido del término) constituye el más importante momento de desarrollo del arte que es posible, en general, comprobar.

Ahora bien, no solo los historiadores del arte, sino los historiadores en general suelen oponer a esto que no pueden dejar de arrogarse el derecho de formular valoraciones políticas, culturales, éticas y estéticas, ni están en condiciones de desenvolverse sin ellas en su trabajo. La metodología no tiene la fuerza ni el propósito de prescribir a nadie qué es lo que se propone ofrecer en una obra literaria. Solo reclama el derecho de establecer que ciertos problemas son heterogéneos en cuanto a su sentido, que su *confusión* trae por consecuencia un debate ocioso, y que respecto de los unos tiene sentido una discusión que se desarrolle con los recursos de la lógica o de la ciencia empírica, mientras que ello es imposible respecto de los otros. Quizá podamos agregar aquí una observación general, sin emprender por ahora su prueba: Un examen atento de los trabajos históricos muestra con facilidad que el rastreo consecuente de la cadena causal empírico-histórica suele quebrarse casi sin excepción, con perjuicio de los resultados científicos, cuando el historiador comienza a «valorar». Incurre entonces en el riesgo de «explicar», por ejemplo, como consecuencia de una «falla» o de una «caída» lo que quizás es efecto de ideales del autor que le resultan heterogéneos, y, en tal caso, equivoca su verdadera tarea: el «comprender». Tal malentendido se aclara por dos razones. En primer lugar, y para seguir con la ejemplificación tomada de la esfera del arte, por el hecho de que la realidad artística es accesible, no solo por la vía de la consideración valorativa puramente estética, por un lado, o por la imputación causal y puramente empírica, por el otro, sino también por una tercera: la *interpretación* valorativa; no hemos de repetir aquí lo que ya dijimos en otro lugar acerca de

su esencia. Ninguna duda subsiste en cuanto a su valor propio y a su carácter imprescindible para cualquier historiador. Tampoco en cuanto a que el *lector* corriente de exposiciones sobre la historia del arte espera encontrar también, y sobre todo, este tipo de tratamiento. Pero de todos modos, desde el punto de vista de su estructura lógica, ella no es idéntica con la consideración empírica.

Ha de admitirse, sin embargo, que quien desee obtener resultados en materia de historia del arte, por más empírica que esta sea, necesita poder «comprender» la producción artística, lo cual es impensable, por cierto, sin una capacidad de juzgar estética y, por lo tanto, sin la *capacidad* de valoración. Lo mismo vale, como es natural, para el historiador de la política o de la literatura, de la religión o de la filosofía. Pero ello no significa absolutamente nada para la esencia lógica de la labor histórica.

Más adelante volveremos sobre este punto. Aquí debimos dilucidar exclusivamente la cuestión del sentido en que podía hablarse de «progreso» en la historia del arte, *fuera* de la valoración estética. Llegamos a la conclusión de que este concepto cobra un sentido técnico y racional, referido a los *medios* para la realización de un propósito artístico, y que como tal puede resultar, de hecho, significativo para una historia del arte empírica. Debemos ahora investigar este concepto de progreso «racional» en su ámbito más propio y considerarlo en cuanto a su carácter empírico o no empírico. Lo ya dicho, en efecto, es sólo un caso particular de una situación harto universal.

El modo en que Windelband (*Geschichte der Philosophie* [*Historia de la filosofía*], parágrafo 2, pág. 8 de la cuarta edición) delimita el tema de su «historia de la filosofía» («el proceso a través del cual la humanidad *europea* [...] ha formulado su concepción del mundo mediante conceptos científicos») condiciona, respecto de su pragmática —brillantísima, a mi juicio—, el empleo de un específico concepto de «progreso», que deriva de esta referencia de valor a la cultura (cuyas consecuencias extrae en las págs. 15 y 16), y que, por un lado, en modo alguno es obvio para cualquier «historia» de la filosofía, pero, por el otro, en cuanto a su fundamentación en una similar referencia de valor a la cultura respectiva, resulta adecuado, no solo para una historia de la filosofía o de cualquier otra ciencia, sino —a diferencia de lo que sostiene Windelband (pág. 7, número 1, apartado 2)— para cualquier «historia» en general. En lo sucesivo hemos de referirnos solo a aquellos conceptos racionales de «progreso» que cumplen un

papel en nuestras disciplinas sociológicas y económicas. La vida económica y social europea y norteamericana está, de un modo y en un sentido específicos, «racionalizada». Explicar esta racionalización y construir los conceptos correspondientes constituye, por lo tanto, una de las principales tareas de nuestras disciplinas. Preséntase, pues, de nuevo el problema, que ya tocamos de pasada en el ejemplo de la historia del arte pero dejamos allí abierto, a saber, qué se quiere decir propiamente cuando se caracteriza un proceso como «progreso racional».

También aquí se repite la combinación de los tres sentidos de «progreso»: 1) el mero «progreso» de la diferenciación; 2) la progresiva racionalidad *técnica* de los *medios*, y, por último, 3) el incremento de *valor*. En primer lugar, un comportamiento *subjetivamente* «racional» no es idéntico a una acción racionalmente «correcta» o «regular», es decir que objetivamente emplee, de acuerdo con el conocimiento científico, los medios correctos. Sólo significa, en cambio, que el propósito *subjetivo* se rige por una orientación planificada hacia los medios *considerados* correctos para un fin dado. Un progreso en la racionalización subjetiva de la acción no implica, por lo tanto, de manera necesaria, también objetivamente un «progreso» en cuanto a la orientación en el sentido de una acción racionalmente «correcta». La magia, por ejemplo, ha experimentado una «racionalización» tan sistemática como la física. La primera terapia, «racional» de acuerdo con su propósito, casi en todas partes significó un desprecio de la cura de síntomas empíricos mediante hierbas o brebajes, de eficacia empíricamente comprobada, en favor del exorcismo de las (supuestas) «causas verdaderas» (mágicas, demoníacas) de la enfermedad. Formalmente, en consecuencia, tenía la misma estructura racional que presentaron muchos de los más importantes progresos de la terapia moderna. Mas no podemos *valorar* estas terapias mágicas de los sacerdotes como un «progreso» hacia una acción «correcta» con relación a aquellas prácticas empíricas. Y, por otro lado, no todo «progreso» en dirección al empleo de los medios «correctos» se obtuvo mediante un «progresar» en el primer sentido, subjetivamente racional. Que una acción racional subjetivamente progresiva conduzca a una acción objetivamente «adecuada al fin» es solo una entre muchas posibilidades y un proceso cuyo advenimiento cabe esperar con diversos grados de probabilidad. Sin embargo, si en el caso particular es correcta la proposición «la regla *x* es el (supongamos que el único) medio para obtener el resultado *y*»

—lo cual constituye una cuestión empírica y, por cierto, la simple inversión de la proposición causal «de *x* se sigue *y*»—, y si esa proposición es empleada de manera consciente por los hombres con miras a la orientación de su acción dirigida hacia el resultado *y* —lo cual también es empíricamente comprobable—, *entonces* su acción está orientada de manera «técnicamente *correcta*». Y en caso de que la conducta humana (de cualquier tipo que sea) se oriente, en un aspecto cualquiera, de manera más «correcta» que hasta entonces en este sentido técnico, preséntase un «*progreso técnico*». Si este es el caso, se trata —suponiendo, naturalmente, la absoluta univocidad del fin propuesto—, de hecho, para una disciplina empírica, de una comprobación empírica que ha de establecerse con los recursos de la experiencia científica.

Existen por lo tanto, en este sentido —obsérvese bien: en el caso de fines unívocamente dados—, conceptos unívocamente comprobables de corrección «técnica» y de progreso «técnico» en los medios (entendemos aquí «técnica» en el sentido más lato, como comportamiento racional en general, en todos los ámbitos, incluido el manejo y la dominación políticos, sociales, educacionales y propagandísticos de los hombres). Es posible, en particular (para mencionar de pasada aspectos importantes para nosotros), hablar de manera aproximativamente precisa de «progreso» en el ámbito especial habitualmente denominado «técnica», incluidas las técnicas del comercio y la jurídica, *si* se toma para ello como punto de partida un estado unívocamente determinado de una formación concreta. Y decimos aproximativamente porque los principios particulares, técnicamente racionales, entran, como lo sabe cualquier experto, en conflicto recíproco, y es posible lograr un equilibrio entre ellos desde el punto de vista de cada una de las personas interesadas, aunque nunca de manera «objetiva». Por otra parte, suponiendo necesidades *dadas*, y, además, que todas ellas, así como su apreciación subjetiva, deban estar *sustraídas* a la crítica; suponiendo, por último, la existencia de un ordenamiento económico de un tipo *dado*, existe también un progreso «económico» hacia un óptimo relativo de satisfacción de las necesidades para el caso de un conjunto *dado* de posibilidades de disposición de los medios. Pero ello *solamente* bajo estos supuestos y restricciones.

Se ha intentado derivar de aquí la posibilidad de valoraciones unívocas y, en consecuencia, puramente *económicas*. Ejemplo característico es el caso teórico aducido por el profesor Liefmann: una destrucción deliberada de bienes de consumo cuyo

precio ha descendido por debajo de su costo de producción, en aras de los intereses de rentabilidad de los productores. Habría que valorar tal destrucción como objetivamente «correcta desde el punto de vista económico». Pero tal ilustración y —en cuanto a lo que aquí nos interesa— cualquier otra semejante admite como obvia una serie de supuestos que en realidad no lo son: ante todo, que el interés de los individuos no solo sobreviva de hecho muchas veces a su muerte sino que *debe* valer como tal, de una vez para siempre. Sin esta transposición del «ser» al «deber ser», la valoración correspondiente, a la que supone puramente económica, sería irrealizable de manera unívoca. Sin ella, en efecto, es imposible referirse a los intereses de productores y consumidores como si perteneciesen a personas que no mueren. El hecho de que los individuos tomen en consideración los intereses de sus *herederos* no constituye ya una circunstancia puramente *económica*. Los hombres vivientes son reemplazados aquí más bien por interesados que valorizan «capital» en «empresas» y existen en bien de estas. Trátase de una ficción útil con fines teóricos. Pero incluso como tal no condice con la situación de los trabajadores, en especial con los que carecen de hijos. En segundo lugar, ignora el hecho de la «situación de clase», la cual bajo el dominio del principio del mercado, puede (no «debe») reducir en términos absolutos la provisión de bienes de ciertos estratos de consumidores, no solo a pesar de la distribución «óptima» —y posible en cada caso, desde el punto de vista de la rentabilidad —de capital y trabajo en las ramas productivas, sino precisamente *a causa* de ella. En efecto, aquella distribución «óptima» de la rentabilidad, que condiciona la constancia de la inversión de capital, depende por su parte de las constelaciones de poder entre las clases, cuyas consecuencias pueden (no «deben») debilitar, en casos concretos, la posición de aquellos estratos en la lucha por los precios. En tercer lugar, ignora la posibilidad de insalvables y persistentes oposiciones de intereses entre los miembros de distintas unidades políticas, con lo cual toma *a priori* partido en favor del «argumento de la libertad de comercio», el cual, en cuanto se lo erige en postulado del *deber* ser, se transforma, de medio heurístico sumamente útil, en una «valoración» en modo alguno obvia. Y si supone, a fin de eludir este conflicto, la unidad política de la economía mundial —lo cual ha de concederse totalmente en teoría—, entonces sencillamente se desplaza el ámbito sobre el que podrá recaer la crítica a la destrucción de aquellos bienes, susceptibles de ser gozados, en interés —tal

como aquí se supone— del óptimo de rentabilidad (de productores y consumidores) *permanente* para las relaciones dadas. La crítica se dirige entonces al *principio* global del aprovisionamiento del mercado mediante tales preceptos, tal como resultan del óptimo de rentabilidad, expresable en dinero, de unidades económicas que intercambian entre sí; y recae sobre ese principio *como tal*. Una organización de aprovisionamiento de bienes no regida por el mercado no tendría ningún motivo para tomar en cuenta la constelación de intereses de las unidades económicas dada por el principio del mercado y, en consecuencia, tampoco se vería obligada a sustraer al consumo aquellos bienes ya existentes, susceptibles de goce.

Solo si se presuponen las siguientes condiciones: 1) intereses de rentabilidad permanentes, exclusivos, de personas consideradas constantes, que tienen necesidades —consideradas constantes— como fines rectores; 2) el total predominio de la satisfacción de esas necesidades mediante un capitalismo privado, a través de un intercambio de mercado enteramente libre, y 3) un poder estatal desinteresado, como mero garante del derecho; solo entonces, decíamos, la opinión del profesor Liefmann es correcta teóricamente y evidente. En tal caso, en efecto, la valoración atañe al medio racional para la solución óptima de un problema técnico particular de distribución de bienes. Sin embargo, las ficciones de la economía pura, útiles con fines teóricos, no pueden ser convertidas en la base de valoraciones prácticas de hechos reales. Con ello queda absolutamente establecido que la teoría económica *no* puede expresar otra cosa que esto: Para el fin técnico dado x, la regla y es el único medio apropiado, o lo es junto con y^1, y^2; en este último caso, entre y, y^1, y^2 subsisten tales y cuales diferencias en cuanto al modo de operación y—en la hipótesis— a la racionalidad; además, su empleo y, por lo tanto, el logro del fin x impone tomar en cuenta los «resultados concomitantes: z, z^1, z^2.Todas ellas son simples inversiones de proposiciones causales, y, en la medida en que es posible ligarlas con valoraciones, estas atañen exclusivamente al grado de racionalidad de una acción proyectada. Las valoraciones, en consecuencia, son unívocas si, y solo si, el fin económico y las condiciones de estructura social están dados y únicamente es preciso escoger entre varios *medios* económicos, y cuando, además, estos se diferencian exclusivamente con relación a la seguridad, rapidez y productividad cuantitativa del resultado, pero funcionan de manera idéntica con relación a cualquier otro aspecto que pueda revestir importancia para los intereses humanos. Solo entonces

cabe *valorar* determinado medio, unívocamente, como «el más correcto desde el punto de vista técnico», y solo entonces tal valoración es unívoca. En cualquier otro caso, esto es, no referido a lo puramente técnico, la valoración deja de ser unívoca, y aparecen valoraciones no determinables con los solos medios económicos.

Pero con haber establecido la univocidad de una valoración *técnica* dentro de la esfera puramente económica *no* se obtiene, como es natural, una univocidad de la «valoración» definitiva. Antes bien, más allá de estas elucidaciones empezaría la maraña de la infinita multiplicidad de valoraciones posibles, a la que solo se podría dominar mediante el recurso a axiomas últimos. En efecto, para mencionar solo un punto, detrás de la «acción» está el hombre. Para este, el incremento de la racionalidad subjetiva y de la «corrección» *técnico-objetiva* de la acción puede valer, *como tal*, más allá de cierto límite —y hasta, para ciertas concepciones, en general—, como una amenaza contra bienes importantes (por ejemplo, éticos o religiosos). La ética budista (máxima), verbigracia, para la cual cualquier acción dirigida a un fin ha de ser rechazada, como tal, pues aparta de la salvación, difícilmente sería compartible por nosotros. Pero es de todo punto de vista imposible «refutarla» en el sentido en que se lo hace con un cálculo o un diagnóstico médico erróneos. Aun sin recurrir a ejemplos tan extremos, sin embargo, es fácil advertir que las racionalizaciones económicas, por más indubitable que sea su «corrección técnica», en modo alguno pueden ser legitimadas ante el foro de la *valoración* en virtud de esta cualidad *sola*. Esto vale para cualquier racionalización, sin excepción alguna, incluidas las que aparecen como propias de un ámbito tan completamente técnico como es el de la banca. Quienes se oponen a tales racionalizaciones en modo alguno tienen que ser necesariamente extraviados. Antes bien, siempre que se quiera *valorar*, es preciso tomar en cuenta la influencia de las racionalizaciones técnicas sobre los desplazamientos de las condiciones de vida totales, externas e internas. Sin excepción, el concepto de progreso *legítimo* en nuestras disciplinas debe referirse a lo «técnico», esto es, como hemos dicho, al «medio» para un fin unívocamente *dado*. Jamás se eleva a la esfera de las *valoraciones* «últimas». De acuerdo con todo lo dicho, considero muy *inoportuno* el empleo de la expresión «progreso», aun dentro del limitado ámbito de su uso empírico indubitable. Sin embargo, es imposible impedir el uso de ciertas expresiones y, en definitiva, es posible evitar los posibles malentendidos.

Antes de pasar a otro tema, queda por dilucidar todavía un grupo de problemas atinentes a la posición de lo racional dentro de las disciplinas empíricas.

Cuando lo normativamente válido pasa a ser objeto de la investigación *empírica*, pierde, en cuanto objeto, su carácter de norma: se lo trata como algo que «es» y no como algo que «vale». Por ejemplo, si mediante una estadística se quisiese establecer el número de «errores aritméticos» dentro de una determinada esfera de cálculo profesional —lo que podría muy bien tener sentido científico—, las proposiciones básicas de la tabla pitagórica serían «válidas» en dos sentidos por completo distintos. Por un lado, su validez normativa constituiría, naturalmente, un presupuesto absoluto de su *propia* labor de cálculo. Pero, por otro lado, en cuanto el grado de aplicación «correcta» de la tabla pitagórica pasa a ser considerado como *objeto* de la investigación, la situación cambia por completo, considerada desde el punto de vista puramente lógico. En tal caso, la aplicación de la tabla pitagórica, de parte de las personas cuyos cálculos constituyen la materia de la investigación estadística, es tratada como una máxima de comportamiento fáctico, que se ha vuelto *habitual* en ellas a través de la educación; y su empleo de hecho debe ser comprobado en cuanto a su frecuencia, del mismo modo como determinados fenómenos de error pueden convertirse en objeto de comprobación estadística. Que la tabla «valga» normativamente, es decir que sea «correcta», es por completo indiferente en este caso, en que ella misma no es tema de la dilucidación, sino en que el «objeto» es su empleo. El estadígrafo debe naturalmente, en esta investigación estadística de los cálculos de las personas en estudio, adecuarse a esta convención, al cálculo «de acuerdo con la tabla pitagórica». Pero del mismo modo tendría que emplear un procedimiento de cálculo que, normativamente considerado, es «falso», si, por ejemplo, este fuese tenido por «correcto» en un cierto grupo humano y él debiese investigar estadísticamente la frecuencia de su empleo de hecho, «correcto» desde el punto de vista del grupo considerado. Respecto de cualquier consideración empírica, sociológica o histórica, nuestra tabla pitagórica, en cuanto interviene como *objeto* de la investigación, no es otra cosa que una máxima de conducta práctica, válida *convencionalmente* dentro de cierto círculo de hombres y respetada con un grado mayor o menor de aproximación. Cualquier exposición de la doctrina musical pitagórica debe ante todo admitir el cálculo, «falso» según nuestros conocimientos, de que 12 quintos son iguales a 7 octavas. Lo

mismo vale para cualquier historia de la lógica respecto de la existencia histórica de formulaciones contradictorias (para nosotros), y es humanamente comprensible, aunque no pertenece ya a la actividad científica, que alguien acompañe semejantes «absurdos» con explosiones de disgusto, como lo ha hecho un meritísimo historiador de la lógica medieval.

Esta metamorfosis de verdades normativamente válidas en opiniones que valen convencionalmente, metamorfosis sufrida por formaciones espirituales enteras, así como por ideas lógicas o matemáticas, en cuanto pasan a ser objeto de una consideración que reflexiona acerca de su *ser* empírico, y no de su *sentido* (normativamente) correcto, subsiste con total independencia del hecho de que la validez normativa de las verdades lógicas y matemáticas constituya, por otro lado, el *a priori* de todas y cada una de las ciencias empíricas. Menos simple es su estructura lógica en el caso de una función, ya indicada antes, que les atañe en la investigación empírica de conexiones espirituales y que ha de ser cuidadosamente distinguida de estas dos: su planteo como objeto de la investigación y su planteo como *a priori* de esta. Toda ciencia de conexiones espirituales o sociales es una ciencia de comportamientos *humanos* (en cuyo concepto se incluye, en este caso, cualquier acto de pensamiento y cualquier hábito psíquico). Tal ciencia quiere «comprender» este comportamiento y, en virtud de esto, «interpretar explicativamente» su curso. No podemos tratar aquí el difícil concepto de «comprensión». En este contexto solo nos interesa un tipo particular de ella: la interpretación «racional». Es evidente que «comprendemos» sin más que un pensador «resuelva» un determinado «problema» del modo que nosotros mismos consideramos normativamente «correcto», o que un hombre calcule «correctamente» que emplea, para cierto fin que se propone, el medio «correcto» (en nuestra opinión). Y nuestra comprensión de estos procesos reviste ese particular grado de evidencia *porque* se trata, precisamente, de la realización de algo objetivamente «válido». No obstante, no se debe creer que, considerado desde el punto de vista lógico, lo normativamente correcto aparezca en este caso con la misma estructura que en su planteo general como lo *a priori* de toda investigación científica. Antes bien, su función como medio del «comprender» es la misma que la «captación empática» puramente *psicológica* desempeña respecto de conexiones de afectos y sentimientos irracionales desde el punto de vista lógico, en cuanto se trate de su conocimiento comprensivo. No la corrección *normativa*, sino, por una parte, el hábito *conven-*

cional, de que participan el investigador y el lector, de pensar así y no de otro modo, y, por otra parte, la capacidad —si esta es requerida— de «penetrar empáticamente» de manera comprensiva un pensamiento que se desvía de aquel hábito y que, por lo tanto, se le aparece como normativamente «falso», constituyen aquí el medio de la explicación comprensiva. El hecho de que el pensamiento «falso», el «error», sea por entero accesible, en principio, a la comprensión, lo mismo que el «correcto», demuestra ya que aquello que vale como normativamente «correcto» *no* entra aquí en consideración *como tal* sino solo como un tipo *convencional* cuya comprensión resulta particularmente fácil. Esto nos conduce a una última comprobación acerca del papel de lo normativamente correcto dentro del conocimiento sociológico.

Ya para «comprender» un cálculo o una formulación lógica «falsos», y para poder establecer y exponer su influencia sobre las consecuencias fácticas que ha tenido, será evidentemente preciso, no solo comprobar aquel mediante un cálculo «correcto», o bien aquella repensándola lógicamente, sino señalar expresamente, con los medios del cálculo o de la lógica «correctos», *el punto* en que el cálculo o la formulación lógica investigados *se apartan* de aquello que el investigador considera normativamente «correcto». Y ello no necesariamente con el fin práctico-pedagógico que Windelband, por ejemplo, en su *Historia de la filosofía* pone en primer plano (establecer «tablas de advertencia» contra posibles «caminos errados»), lo cual constituye, sin embargo, un deseable resultado lateral de la labor historiográfica. Y tampoco porque cualquier problemática histórica, a cuyo objeto sean inherentes conocimientos lógicos, matemáticos o científicos de otro tipo, *solo* pudiera tener por fundamento, como única relación de valor posible, definitiva, decisiva para la selección, el «valor de verdad» reconocido por nosotros como válido, y, por lo tanto, el «progreso» en dirección a este. (No obstante, aun cuando este fuera el caso, restaría observar el hecho, tan a menudo comprobado por el propio Windelband, de que el «progreso» en este sentido irrumpe muchas veces, no por el camino directo, sino —en términos económicos— por la «vía de producción más rendidora», a través de «errores», es decir, a través de la confusión de los problemas.) Antes bien, será preciso hacerlo porque (y, también, únicamente en la medida en que) aquellos puntos en los cuales la formación espiritual, investigada como objeto, se aparta de aquello que el propio investigador debe considerar «correcto» se vuelven para este *importantes* en el orden de lo regular, esto es, ya sea específicamente «característicos» a sus ojos, o bien, en su opinión, directamente referidos a valores, o causalmente, respecto de otros estados de cosas referidos a valores. Este será el caso cuanto más el valor de verdad de ciertas ideas constituya el valor rector de una exposición histórica, tal como, por ejemplo, en la historia de una determinada «ciencia» (la filosofía o la economía política teórica). Pero ese caso no es el único: una situación al menos semejante sobrevendrá todas las veces que una acción racional subjetivamente, de acuerdo con su propósito, pase a ser objeto de una exposición y ciertos «errores de pensamiento» o de «cálculo» puedan constituir componentes *causales* del curso de la acción. Para «comprender», por ejemplo, la conducción de una guerra, es imprescindible representarse —aunque no necesariamente de manera expresa o en forma acabada— la presencia de un jefe ideal en ambos bandos, que conozca la situación total y el desplazamiento de las fuerzas militares enfrentadas y tenga siempre presentes todas las posibilidades que de ello resultan de alcanzar la meta, unívoca *in concreto*, que consiste en la destrucción de la fuerza militar del enemigo, y que, también, sobre la base de este conocimiento, se condujese sin cometer errores y sin incurrir en fallas lógicas. Solo entonces, en efecto, es posible establecer de manera unívoca la influencia causal que tuvo sobre la marcha de las cosas el hecho de que los comandantes reales no poseyeron tal conocimiento ni tal inmunidad frente al error, ni fuesen, en general, unas máquinas racionales de pensar. La construcción racional tiene aquí el valor, en consecuencia, de medio de una «imputación» causal correcta. Exactamente el mismo sentido poseen aquellas construcciones utópicas de un actuar racional estricto y libre de errores creadas por la teoría económica «pura».

Con miras a la *imputación* causal de procesos empíricos necesitamos, precisamente, construcciones racionales, técnico-empíricas o también lógicas, que respondan a la pregunta de cómo se desarrollaría (o se habría desarrollado) cierto estado de cosas, ya consista este en una conexión externa de la acción o en una formación de pensamientos (por ejemplo, un sistema filosófico), en el caso de una «corrección» y una «ausencia de contradicción» racionales absolutas, empíricas y lógicas. Ahora bien, lógicamente considerada, la construcción de una utopía semejante, racionalmente «correcta», constituye solo *una* de las distintas configuraciones posibles de un «tipo ideal», tal como he denominado a tales formaciones conceptuales

(con una terminología que me parece más ajustada que cualquier otra expresión). En efecto, no solo son concebibles, como hemos dicho, casos en que un razonamiento *falso* en modo característico o una conducta determinada, típicamente *contraria* al fin, pueden prestar un mejor servicio como tipo ideal, sino que, ante todo, existen esferas enteras de conducta (la esfera de lo «irracional») en que tal servicio es prestado del mejor modo, no por el máximo de racionalidad lógica, sino, sencillamente, por la univocidad alcanzada mediante la abstracción aislante. *De hecho*, el investigador emplea con particular frecuencia «tipos ideales» construidos de manera normativamente «correcta». Pero, considerada *desde el punto de vista lógico*, la «corrección» normativa de estos tipos no es lo esencial. Un investigador puede, por ejemplo, a fin de caracterizar un tipo específico de conciencia típica de los hombres en cierta época, ya construir un tipo de conciencia a su juicio éticamente normal y al que considera, en este sentido, objetivamente «correcto», ya construir un tipo que le parezca por entero contrario a lo éticamente normal, con el propósito de comparar con él la conducta de los hombres objeto de la investigación; por último, también puede construir un tipo de conciencia al cual él, personalmente, no atribuya predicado alguno, positivo o negativo. Por lo tanto, lo normativamente «correcto» no goza de ningún monopolio para este fin. En efecto, cualquiera que sea el contenido del tipo ideal racional —ya represente una norma de fe ética, jurídico-dogmática, estética o religiosa, o una máxima técnica, económica, de política jurídica, social o cultural, o una «valoración» de cualquier tipo, expresada en la forma más racional posible—, su construcción tiene siempre, dentro de las investigaciones empíricas, el único fin de «comparar» con él la realidad empírica, de establecer su contraste o su divergencia respecto de él, o su aproximación relativa, a fin de poder, de este modo, describirla, comprenderla y explicarla por la vía de la imputación causal, con los *conceptos comprensivos más unívocos que sea posible*. Estas funciones son las que cumple, por ejemplo, la formación de conceptos de la dogmática jurídica racional respecto de la disciplina empírica de la historia del derecho y la doctrina racional de los cálculos respecto del análisis del comportamiento real de las unidades económicas en la economía de mercado. Ahora bien, las dos disciplinas dogmáticas mencionadas tienen naturalmente también, fuera de esto, como «doctrinas de aplicación», fines normativo-prácticos eminentes. Y ambas, en cuanto a este carácter suyo, en cuanto ciencias

dogmáticas, en modo alguno son disciplinas empíricas, en el sentido aquí dilucidado, más de lo que lo son la matemática, la lógica, la ética normativa, la estética, respecto de las cuales, por lo demás, tan cabalmente diferentes son por otras razones, tanto como estas son diversas entre sí.

La teoría económica, por último, es manifiestamente una dogmática en un sentido lógico muy distinto que, por ejemplo, la dogmática jurídica. Sus conceptos se relacionan con la realidad económica de manera específicamente distinta del modo en que los de la dogmática jurídica lo hacen con la historia y la sociología del derecho. Pero así como, respecto de estas últimas, los conceptos de la dogmática jurídica pueden y deben ser empleados como «tipos ideales», este modo de empleo es el *único* sentido que la teoría económica puede tener respecto del conocimiento de la realidad social presente y pasada. Tal teoría establece determinados supuestos, que en la realidad casi nunca se verifican en su totalidad, pero a los cuales ella se acerca en diversos grados, e inquiere cómo se habría configurado bajo esos supuestos la acción social de los hombres en caso de que se desarrollase de manera estrictamente racional. En particular, supone el imperio de intereses puramente económicos, excluyendo, por lo tanto, la influencia de una orientación del actuar según guías políticas o extraeconómicas de cualquier otro tipo.

Ahora bien, respecto de esa teoría se ha cumplido la típica «confusión de problemas». En efecto, esa teoría pura, «individualista» en este sentido, «neutral frente a la moral y frente al Estado», que fue y será siempre indispensable como instrumento metódico, fue concebida por la escuela radical partidaria del libre comercio como una copia exhaustiva de la realidad «natural», es decir, no falseada por la estupidez de los hombres; sobre esta base, pues, fue concebida como un «deber ser»: como un ideal válido en la esfera del valor y no como un tipo ideal utilizable para la investigación empírica de lo que es. Como consecuencia de cambios en la apreciación del Estado, en cuanto a la política económica y social, se produjo una repercusión en la esfera de las valoraciones, la cual se propagó en seguida a la esfera del ser y rechazó la teoría económica pura, no solo como expresión de un ideal —dignidad a la que no podría haber aspirado—, sino también como vía metódica para la investigación de los hechos. Explicaciones «filosóficas» de la más diversa índole debían reemplazar a la pragmática racional, y la identificación de lo que es «psicológicamente» con lo que vale éticamente volvió irrealizable una se-

paración nítida entre la esfera de las valoraciones y la labor empírica. Los extraordinarios logros de los sostenedores de este desarrollo científico en los campos histórico, sociológico y de la política social son ampliamente reconocidos, pero un juez imparcial tampoco puede ignorar la completa confusión, que ha durado decenios, de la labor teórica y de ciencia económica estricta, y que es consecuencia de esa confusión de problemas. Una de las dos tesis básicas con que trabajaron los enemigos de la teoría pura fue que las construcciones racionales de esta eran «meras ficciones», que nada expresaban acerca de la realidad de los hechos. Correctamente entendida, esta afirmación es acertada. En efecto, las construcciones teóricas están exclusivamente al servicio del conocimiento de las realidades, que ellas mismas no pueden proporcionar; y las realidades, a consecuencia de su acción recíproca con otras circunstancias y series de motivos, no contenidos en aquellas, aun en el caso extremo solo muestran aproximaciones al proceso construido. Pero ello nada prueba, de acuerdo con todo lo dicho, en contra de la utilidad y necesidad de la teoría pura. La segunda tesis era la siguiente: en ningún caso podría existir una doctrina de la *política* económica como ciencia neutral frente a las valoraciones. Ello, por cierto, es falso en su principio, y tanto, que precisamente la «neutralidad frente a las valoraciones» —en el sentido que hemos sostenido en estas páginas— constituye el presupuesto de *cualquier* tratamiento puramente científico de la política, en particular de la política social y económica. En efecto, como es obvio, es posible, así como útil y necesario para la ciencia, desarrollar proposiciones del siguiente tipo: Para obtener el resultado (de política económica) x, y es el único o el más fructífero medio, o bien lo son y_1, y_2, y_3 —bajo las condiciones b_1, b_2, b_3—; no es necesario repetir esto. Solo recordaremos, insistiendo en ello, que el problema consiste en la posibilidad de una *univocidad* absoluta en la caracterización de aquello a lo cual se aspira. Dada esta, trátase de una simple inversión de proposiciones causales y, por lo tanto, de un problema puramente «técnico». Precisamente por ello la ciencia, en todos estos casos, no está obligada a concebir estas proposiciones técnicas teleológicas de otro modo que como simples proposiciones causales; por lo tanto, en la siguiente forma: De y se sigue siempre el resultado x, o bien este se sigue, bajo las condiciones b_1, b_2, b_3, de y_1, y_2, y_3. Ello significa, en efecto, lo mismo, y el «práctico» puede extraer de allí con facilidad los «preceptos». Pero la doctrina científica de la economía tiene otras tareas, además

de la de proporcionar fórmulas puramente típico-ideales, por un lado, y, por el otro, la de comprobar tales conexiones *particulares* económico-causales —pues de estas se trata, sin excepción, cuando «x» es lo bastante *unívoca*, y, por lo tanto, la imputación del resultado a la causa (o del medio al fin) debe ser lo bastante estricta—. Tiene que investigar la totalidad de los fenómenos sociales en cuanto al modo de su co-condicionamiento a través de causas económicas: he ahí la tarea de la interpretación económica de la historia y la sociedad. Por otra parte, tiene que proporcionar el condicionamiento de los procesos económicos y formas de economía a través de los fenómenos sociales de acuerdo con sus distintos tipos y estadios de desarrollo: es la tarea de la historia y de la sociología de la economía. A estos fenómenos sociales pertenecen, como es natural, y por cierto en primerísima línea, las acciones y formaciones políticas y, ante todo, el Estado y el derecho garantizado por él. Pero no solo los fenómenos políticos forman parte de aquellos. También la totalidad de las formaciones que —en un *grado suficientemente significativo* para el interés científico— influyen sobre la economía. La expresión «doctrina de la *política* económica» sería, naturalmente, muy poco apropiada para la totalidad de estos problemas. La difusión de su uso, a pesar de ello, se explica por el carácter de las universidades, en cuanto institutos educativos para funcionarios del Estado, y también, interiormente, por los recursos que el Estado posee para influir sobre la economía, en virtud de lo cual su consideración alcanza importancia práctica. Y apenas es preciso comprobar de nuevo que, en todas estas investigaciones, es posible invertir proposiciones acerca de «causas y efectos» en proposiciones sobre «medio y fin», siempre que el *resultado* en cuestión pueda ser dado de manera suficientemente unívoca. Con ello, naturalmente, tampoco aquí se modifica la relación lógica entre esfera de la valoración y esfera del conocimiento empírico. En este contexto, como conclusión, queda por señalar una sola cosa.

El desarrollo de los últimos decenios y, en particular, los acontecimientos sin precedentes de que hoy somos testigos han elevado fuertemente el prestigio del *Estado*. Solo a él, entre todas las comunidades sociales, se le atribuye hoy poder «legítimo» sobre la vida, la muerte y la libertad; y sus órganos utilizan tal poder contra los enemigos externos en la guerra, y, en la paz y en la guerra, contra los opositores internos. En la paz, es el mayor empresario y recaudador de tributos sobre los ciudadanos, y en la guerra dispone ilimitadamente de

todos los bienes económicos a su alcance. Su forma empresaria moderna, racionalizada, en numerosos ámbitos ha permitido logros que, sin duda, no hubieran podido ser alcanzados por otra forma de acción asociada. No podía dejar de ocurrir, pues, que se extrajese de allí la conclusión de que el Estado debiera —sobre todo en cuanto a las valoraciones que se mueven en el campo de la política— constituir el *«valor»* último, respecto de cuyos intereses de existencia debieran medirse todas las acciones sociales. No obstante, ello constituye una transposición indebida de hechos pertenecientes a la esfera del ser en normas de la esfera de las valoraciones, razón por la cual debemos prescindir aquí de la falta de univocidad de las consecuencias extraídas de aquella valoración, que se muestra de inmediato en cualquier dilucidación de los «medios» (para la «conservación» o el «fomento» del Estado). Dentro de la esfera de los puros hechos cabe comprobar, ante todo, en contra de aquel prestigio, que el Estado *no* tiene poder sobre determinadas cosas. Y, por cierto, hasta en el ámbito que se presenta como su dominio más propio: el militar. La observación de muchos fenómenos que la actual guerra ha puesto de manifiesto con relación a los ejércitos de Estados compuestos por diversas *nacionalidades*, enseña que la consagración de los individuos a la causa, que el Estado no puede imponerles, en modo alguno es indiferente para el resultado militar. Y con respecto al ámbito económico señalemos solo que la transposición de formas y principios de la economía de guerra a la de paz, como fenómeno *permanente*, muy pronto tendría consecuencias que echarían por tierra los planes de los propios sostenedores del ideal de un Estado expansivo. Por ahora no nos extenderemos más sobre esto. En la esfera de las *valoraciones*, sin embargo, hay un punto de vista que muy bien puede sostenerse con sentido, a saber: que el poder del Estado se incremente hasta el máximo concebible en interés de su empleo como medio constrictivo contra los opositores, pero que, por otro lado, se le niegue todo valor *propio* y se lo caracterice como mero instrumento técnico para la realización de valores por entero distintos, de los cuales, únicamente, podría obtener su dignidad y mantenerla mientras no procurase escapar de este papel auxiliar.

No corresponde desarrollar ni defender aquí, naturalmente, este o cualquier otro de los puntos de vista valorativos posibles. Solo cabe recordar que, si hay alguna, la obligación más recomendable para un «pensador» de profesión es mantener la cabeza fría frente a los ideales dominantes, aun los más majestuosos, en el sentido de conservar la capacidad personal de «nadar contra la corriente» en caso necesario. Las «ideas alemanas de 1914» fueron un producto de literatos. El «socialismo del futuro» es una frase referida a la racionalización de la economía a través de una combinación de mayor burocratización y administración en común, ajustada a fines, de parte de los interesados. Cuando el fanatismo de los patriotas de oficio en materia de política económica invoca hoy, en favor de estas medidas puramente técnicas, en lugar de la dilucidación objetiva de su conveniencia, que en buena parte está condicionada por la política financiera, la consagración, no solo de la filosofía alemana, sino también de la religión —como sucede hoy en gran escala—, ello no representa otra cosa que una repugnante degradación del gusto de literatos que se creen importantes. Nadie puede decir hoy por anticipado cuál podrá o deberá ser el aspecto de las «ideas alemanas de 1918» reales, en cuya formación participarán también los guerreros que vuelven a sus hogares. Ello compete al futuro.

Indice general

7 Advertencia sobre la edición en castellano
9 Introducción
39 1. La «objetividad» cognoscitiva de la ciencia social y de la política social (1904)
102 2. Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura (1906)
175 3. Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva (1913)
222 4. El sentido de la «neutralidad valorativa» de las ciencias sociológicas y económicas (1917)

Biblioteca de sociología

David E. Apter, Estudio de la modernización
Reinhard Bendix, Max Weber
Peter L. Berger, comp., Marxismo y sociología. Perspectivas desde Europa oriental
Peter L. Berger y Thomas Luckmann, La construcción social de la realidad
Norman Birnbaum, La crisis de la sociedad industrial
Hubert M. Blalock, Introducción a la investigación social
Severyn T. Bruyn, La perspectiva humana en sociología
Walter Buckley, La sociología y la teoría moderna de los sistemas
Donald T. Campbell y Julian C. Stanley, Diseños experimentales y cuasiexperimentales en la investigación social
Morris R. Cohen y Ernest Nagel, Introducción a la lógica y al método científico, 2 vols.
Lewis A. Coser, Nuevos aportes a la teoría del conflicto social
Michel Crozier, El fenómeno burocrático, 2 vols.
Michel Crozier, La sociedad bloqueada
David Easton, Esquema para el análisis político
David Easton, comp., Enfoques sobre teoría política
S. N. Eisenstadt, Modernización. Movimientos de protesta y cambio social
Joseph Gabel, Sociología de la alienación
Erving Goffman, Estigma. La identidad deteriorada
Erving Goffman, Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales
Erving Goffman, La presentación de la persona en la vida cotidiana
Alvin W. Gouldner, La crisis de la sociología occidental
Daniel Guérin y Ernest Mandel, La concentración económica en Estados Unidos
Edwin P. Hollander, Principios y métodos de psicología social
Irving L. Horowitz, comp., La nueva sociología, 2 vols.
Herbert Hyman, Diseño y análisis de las encuestas sociales
Ghita Ionescu y Ernest Gellner, comps., Populismo. Sus significados y características nacionales
Vytautas Kavolis, La expresión artística. Un estudio sociológico
Samuel Klausner, comp., El estudio de las sociedades
William Kornhauser, Aspectos políticos de la sociedad de masas
Daniel Levinson y Eugene B. Gallagher, Sociología del enfermo mental
Ronald Lippitt, Jeanne Watson y Bruce Westley, La dinámica del cambio planificado
John McKinney, Tipología constructiva y teoría social
Robert Michels, Los partidos políticos, 2 vols.
Robert Nisbet, La formación del pensamiento sociológico, 2 vols.
Talcott Parsons, Robert F. Bales y Edward A. Shils, Apuntes sobre la teoría de la acción
John Rex, Problemas fundamentales de la teoría sociológica
Edward Tiryakian, Sociologismo y existencialismo
Stanley H. Udy, El trabajo en las sociedades tradicional y moderna
Charles A. Valentine, La cultura de la pobreza. Crítica y contrapropuestas
Jean Viet, Los métodos estructuralistas en las ciencias sociales
Max Weber, Ensayos sobre metodología sociológica
David Willer, La sociología científica: teoría y método
Irving M. Zeitlin, Ideología y teoría sociológica

Serie América latina

François Bourricaud, Jorge Bravo Bresani y otros, La oligarquía en el Perú
Theotonio Dos Santos, Helio Jaguaribe y otros, La crisis del desarrollismo y la nueva dependencia
Celso Furtado, Osvaldo Sunkel y otros, La dominación de América latina
James Petras, Política y fuerzas sociales en el desarrollo chileno

James Petras y Robert LaPorte, Perú: ¿transformación revolucionaria o modernización?
Ivan Vallier, Catolicismo, control social y modernización en América latina
Maurice Zeitlin, La política revolucionaria y la clase obrera cubana

Obras en preparación

Pierre Ansart, El nacimiento del anarquismo
I. D. Colfax y J. L. Roach, comps., Sociología radical
Antonio García, Sociología de la reforma agraria en América latina
Llewellyn Gross, comp., Ensayos sobre teoría sociológica
Leo Kofler, Contribución a la historia de la sociedad burguesa
Raymond Ledrut, El espacio social de la ciudad
Alejandro B. Rofman y Luis A. Romero, Sistema socioeconómico y estructura regional en la Argentina
Alfred Schutz, El problema de la realidad social
Alfred Schutz, Estudios sobre teoría social
Kurt Wolff, Estudios sobre teoría del conocimiento
Michel Zéraffa, Novela y sociedad

Otros títulos de esta editorial

Theodor W. Adorno, Consignas
Roger Bastide, Antropología aplicada
Peter L. Berger, El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión
Bernard Bourgeois, El pensamiento político de Hegel
Jean Cazeneuve, Sociología del rito
Maurice Cornez, Los estructuralistas
Rolf Denker, Elucidaciones sobre la agresión
John Eaton, Economía política. Un análisis marxista
Theodor Geiger, Ideología y verdad
Keith Griffin, Subdesarrollo en Hispanoamérica
Robert H. Lowie, La sociedad primitiva
Henry W. Maier, Tres teorías sobre el desarrollo del niño: Erikson, Piaget y Sears
Mihailo Marković, Dialéctica de la praxis
Pierre Masset, El pensamiento de Marcuse
Roland Mousnier, Las jerarquías sociales
Jeanne Parain-Vial, Análisis estructurales e ideologías estructuralistas
Thomas J. Scheff, El rol de enfermo mental
Lucien Sève, Marxismo y teoría de la personalidad
James D. Theberge, comp., Economía del comercio y desarrollo
Peter Winch, Ciencia social y filosofía

Obras en preparación

Carlos F. Díaz Alejandro, Ensayos sobre la historia económica argentina
Max Horkheimer, Teoría crítica
Maximilien Rubel, comp., Páginas escogidas de Marx para una ética socialista